PENERBIT MIZAN

REKAYASA MASA DEPAN

Ziauddin Sardar

PERADABAN MUSLIM

Sebagian besar dunia Muslim kontemporer sedang mengalami regangan-budaya yang amat kuat, sebagai dampak budaya teknologi Barat atas nilai-nilai Muslim tradisional. Sepanjang dasawarsa belakangan ini, terjadi kebangkitan di seluruh dunia Muslim. Peristiwa-peristiwa yang terjadi akhir-akhir ini di Iran, Pakistan, Turki, Mesir, dan Saudi Arabia, telah makin mengkristalkan peranan kebangkitan Islam.

Buku ini meneliti latar belakang kebangkitan kontemporer Islam, dan menawarkan suatu rencana garis besar untuk membangun kembali suatu Peradaban Muslim yang subur lagi dinamis. Bekerja untuk proses pembangunan kembali ini, menurut Ziauddin Sardar, merupakan kewajiban semua Muslim. Meskipun demikian, pelaksanaan kewajiban ini tidaklah bersifat asal-asalan atau acak; melainkan mesti berakar pada analisis historis mendalam dan rencana-rencana operasional terinci untuk masa depan.

Di dalam merekayasa masa depan Peradaban Muslim tersebut, penulis buku ini menerapkan wawasan *sistem* atas masa lampau dan masa kini dunia Muslim di dalam suatu konteks budaya. Dengan jelas ia mengilustrasikan pilihan-pilihan yang mungkin, kemudian mengembangkan suatu metodologi untuk pengarahan-kembali ke jalur Islam.

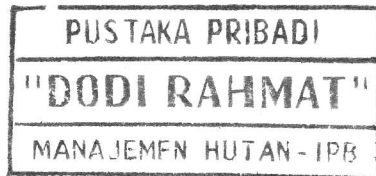
REKAYASA MASA DEPAN PERADABAN MUSLIM

Ziauddin Sardar

PENERBIT MIZAN
KHAZANAH ILMU-ILMU ISLAM

ISI BUKU

Bismillahirrahmanirrahim

Demi masa,
Sesungguhnya manusia berada dalam kerugian
Kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh,
dan saling mengingatkan tentang kebenaran,
dan saling mengingatkan tentang kesabaran
(Al-Quran, Surat al-'Ashr: 1-3)

Untuk Huma dan Khalid, dan Atif, Nasif dan Hana
yang menggenggam masa depan di tangan mereka

PENGANTAR

Datangnya abad kelima belas Hijrah menawarkan kesempatan baik bagi umat Islam untuk belajar dari masa lampau dan masa kini, serta merencanakan masa depan mereka. Masa lampau kita yang paling dekat, yaitu empat abad terakhir, dan masa kini kita, saya akui, hanya menunjukkan pendekatan yang belum seberapa kepada cita-cita Islam, apalagi mencerminkan peradaban Islam yang pernah menjadi pedoman manusia. Masa depan kita, kalau kita ingin mencerminkan esensi Islam, harus menandakan keterpisahan kita dari masa lampau kita yang paling dekat, dan juga masa kini kita. Perlunya suatu permulaan baru terasa sangat mendesak manakala suatu peradaban harus dibangun kembali, dan ini menjadi semakin mendesak sehingga orang-orang yang ikut serta dalam pembahasan dan perencanaan harus memiliki gagasan yang jelas tentang apa yang mereka inginkan. Gagasan-gagasan yang jelas dan tujuan-tujuan yang dikemukakan secara gamblang merupakan kebutuhan pokok untuk merencanakan masa depan. Fungsi mereka sama dengan fungsi rancangan seorang arsitek untuk mendirikan sebuah bangunan. Karya yang rapi dan konstruktif hanya bisa dihasilkan jika rancangannya cermat dan para pekerja berusaha sungguh-sungguh untuk mencapai tujuan-tujuan yang telah diterima dan disetujui. Ini, sudah tentu, merupakan esensi dari seluruh karya konstruktif. Karena itu, tidakkah kita, yang mengharapkan timbulnya kebangkitan Islam sebagai suatu peradaban yang dinamis dan selalu berkembang, harus berusaha mengerahkan energi sepenuhnya untuk sampai kepada cita-cita kita?

Jawabnya jelas. Tapi cukup mengagetkan kalau kita lihat bahwa sebagian besar umat Muslim, terutama kebanyakan dari mereka yang terlibat dalam 'gerakan-gerakan Islam' masa kini, telah mengabaikan sesuatu yang di mata para ahli bangunan tampak sangat jelas. Mereka tahu bahwa mereka ingin mencapai sesuatu, tapi tidak tahu pasti apa yang ingin mereka capai. Mereka

tahu, bahwa mereka harus pergi ke suatu tempat, tapi tidak tahu pasti ke mana arahnya.

Tujuan saya menulis buku ini adalah memulai pembahasan mengenai masa depan peradaban Muslim. Argumentasi, gagasan, dan cita-cita yang dikemukakan dalam buku ini dimaksudkan untuk dibahas — bukan untuk diterima secara pasif dan apa adanya. Banyak di antaranya yang saya yakini untuk sementara ini, dan siap untuk diberi bentuk baru atau ungkapan baru. Masa depan merupakan fungsi dari masa lampau dan masa kini. T.S. Eliot mengemukakan hal ini dengan tepat sekali:

Masa Kini dan Masa Lampau
akan muncul di Masa Depan
dan Masa Depan terdapat di Masa Lampau.

Masa depan peradaban Muslim sangat bergantung kepada masa lampau dan masa kini. Rencana masa depan memerlukan analisis menyangkut pengalaman masa lampau, dan pelajaran dari masa kini. Saya telah menulis uraian yang sangat panjang tentang kedua soal ini, dan bagian buku inilah yang barangkali akan menimbulkan pertentangan dan kecaman. Semua ini akan mempertegas kebutuhan akan analisis yang cermat untuk sampai kepada fokus yang lebih nyata.

Sebelum menyapukan tinta pada kertas, saya perbincangkan gagasan-gagasan yang terdapat dalam buku ini dengan kawan-kawan saya. Terutama saya ingin mengutarakan rasa utang budi saya kepada Zaki Badawi, Pater Norr dan David Barry. Karena dorongan mereka saya menyampaikan rasa terimakasih kepada kawan-kawan saya di Hajj Research Centre: Sami Angawi, Ismael Gibson, dan Zafar Malik. Saya juga berterimakasih kepada kawan karib saya, Abdul Wahid Hamid, yang telah membaca naskah saya dan memberikan saran-saran yang berharga. Rasa terimakasih juga saya sampaikan kepada Mohammad Ali, yang flatnya saya tinggali untuk menulis sebagian besar buku ini. Akhir kata, saya harus menyampaikan rasa terimakasih kepada istri saya, Saliha, yang telah memberikan toleransi pada awal kehidupan perkawinan kami.

Semoga permulaan abad Hijrah yang baru ini dapat mengarahkan kembali umat Muslim kepada cita-cita Islam yang sejati, dan mengantarkan mereka kepada titik balik yang positif dalam peradaban Islam.

30 *Januari* 1979 **Ziauddin Sardar**
Jeddah

PENDAHULUAN

Untuk dekade-dekade mendatang, gagasan mengenai suatu aturan internasional yang baru akan tertulis di dalam agenda dunia. Krisis besar yang telah terjadi sekitar satu dekade sebelumnya dan yang, sampai pada tahap tertentu, mencatat dominasi Dunia Barat di dunia sedang berkembang, telah membuktikan bahwa pengelolaan-kembali diperlukan untuk kelangsungan hidup manusia itu sendiri; dan hanya pola-pola baru dari persekutuan dan kerjasama yang saling mengisi, kesalingbergantungan dan simbolis sajalah yang dapat mengantar manusia dengan selamat kepada jalur yang menuju masa depan. Banyak studi yang dibuat akhir-akhir ini, termasuk yang dilaksanakan atas permintaan Club of Rome, yang memberikan sumbangan untuk merealisasikan fakta-fakta ini. Secara singkat realisasi ini mengantarkan tiga kebenaran pada fokus yang lebih nyata:

(1) Dunia Barat[1] — yaitu negara-negara Barat yang kapitalis dan Timur yang komunis — tidak dapat lagi menganggap pertumbuhan sebagai aksioma dasar aktifitas manusia. Terdapat batasan-batasan yang bersifat fisis dan alamiah pada

---

1) Saya menggunakan ungkapan Dunia Barat untuk menunjuk kepada 'negara-negara Barat' dan 'Blok Komunis'. Terdapat sedikit perbedaan mendasar antara asal-usul kultural dan teritorial dari negara-negara Barat yang kapitalis dan negara-negara Timur Komunis. Dunia Barat ini tidak terbatas pada Eropa saja. Karena itu segala sesuatu yang merupakan produk Eropa — dalam gagasan, cara berpikir, sikap dan pandangan — entah adanya di Asia atau Afrika, boleh dikatakan sebagai produk Barat. Orang Muslim yang menginginkan sesuatu yang berasal dari Barat berarti telah mem-Barat-kan dirinya atau ter-Barat-kan. Konsep tentang Dunia Barat ini saya bahas secara lebih lengkap dalam buku saya *Science, Technology and Development in the Muslim World* (Croom Helm, London, 1977), hal. 14-17.

pertumbuhan yang berkesinambungan dan ekspansi yang tak terkendali.

(2) Dunia ketiga dan keempat tidak ·' an menerima lagi kesenjangan yang semakin melebar di antara mereka sendiri — golongan miskin — dan Dunia Barat — golongan kaya dan berkuasa. Ketidakseimbangan yang semakin mencolok ini dapat menyebabkan timbulnya kerusuhan politik dan serangan militer.

(3) Untuk mencegah bahaya ini, aturan internasional harus dibentuk kembali, sebuah pola baru aktifitas ekonomi harus dibuat dan suatu proses 'pertumbuhan organis' yang seimbang dan beragam harus dikembangkan, supaya mendatangkan hasil yang diharapkan.

Pembahasan mengenai aturan internasional yang baru telah menimbulkan tiga konsep aturan dunia, yaitu aturan nasional, aturan universal, dan aturan antarmasyarakat.[2]

Konsep pertama membiarkan situasi berlangsung tanpa adanya perubahan yang radikal. Ini didasarkan atas 'terpecahnya' dunia menjadi 149 negara-bangsa, yang masing-masing berjuang untuk mendapatkan kemerdekaan nasional mutlak. Unsur baru yang terdapat dalam aturan ini adalah prinsip persamaan yang mutlak: semua bangsa sama, dan mempunyai hak bersuara yang sama dalam masalah-masalah dunia. Dengan begitu maka Tunisia akan sama dengan Amerika Serikat — keduanya memiliki kedudukan yang sama dalam masalah-masalah yang ada kaitannya dengan ekonomi, politik, dan hubungan internasional. Tapi dalam kenyataannya, persamaan ini hanyalah khayalan belaka. Dan aturan inilah yang terutama harus diubah.

Konsep kedua mengharuskan 149 negara-bangsa untuk menyerahkan otonomi (ekonomi) mereka pada wewenang dan hukum dunia supranasional. Ini didasarkan atas asumsi bahwa manusia sedang ber-evolusi menuju satu kebudayaan massa dan peradaban global. Ini merupakan jiwa dari *RIO — Reshaping the International Order* (Pembentukan Kembali Aturan Internasional) yang Laporan Kelimanya diserahkan kepada Club of Rome. Jenis pemikiran yang mengandung maksud baik tapi naif ini mengabaikan ketidakselarasan yang nyata antara negara-negara adi-

---

2) Lihat M. Guernier, 'A Dialogue of Civilization', *Development Forum*, jil. 5, no. 8 (November/Desember 1977); lihat juga *Communication and Development Review*, jil. 2, no. 1 (Musim Semi 1978): Special Issue on Dialogue between Civilizations.

hidup, dinamis, dan berkembang, dia harus menjadi pengelola yang sadar akan masa depannya sendiri, dan dalam beberapa hal harus mengorbankan keuntungan-keuntungan jangka pendek.

Alternatif Masa Depan dan Studi Masa Depan

Kami yakin bahwa peradaban Muslim memiliki dua alternatif masa depan yang mendasar. Banyak alternatif lain yang dapat diperhitungkan, tapi di sini kami hanya mempermasalahkan Masa Depan Tanpa Arah dan Masa Depan Terencana.

Contoh pertama mewakili jenis masa depan masyarakat Muslim yang bergerak maju atas dasar kecenderungan-kecenderungan mutakhir. Kecenderungan-kecenderungan ini membawa sebagian negara Muslim kepada sejenis kota yang bersifat teknokratis dan lalim (misalnya, negara-negara kaya minyak di Timur Tengah) di satu pihak, dan membawa sebagian negara Muslim lainnya kepada kemelaratan, degradasi dan kebergantungan (misalnya, Mali, Bangladesh, dan Somalia) di pihak lain. Masa depan yang didasarkan atas kecenderungan-kecenderungan ini akan menuju kepada kehancuran. Alternatif kedua, Masa Depan Terencana, merupakan masa depan yang dapat dicapai oleh masyarakat Muslim jika kita merencanakannya secara konstruktif dan bertindak dengan wawasan ke muka. Masa depan terencana menjanjikan masa depan paling baik yang dapat kita miliki, dengan sejarah dan keadaan kita sekarang. Tapi jelas, hal ini tidak dapat terjadi dengan sendirinya.

Sejauh ini kami telah menggunakan ungkapan 'masa depan' tanpa memberikan definisi yang sesungguhnya. Lalu apakah 'masa depan' itu? Masa depan itu adalah sekarang. Saat ini. Detik ini. Dan dia mencakup seluruh masa sesudahnya. Karena dipandang dari saat ini, masa depan terbentuk dari beberapa *alternatif masa depan* yang dituju oleh suatu masyarakat — tanpa atau dengan perencanaan atau pengendalian. Kalau memikirkan tentang alternatif masa depan yang mungkin, banyak perkembangan, kejadian, dan akibat yang berbeda-beda yang harus diperhitungkan. Masing-masing akibat yang berbeda-beda itu dapat memiliki empat hubungan dasar antara yang satu dengan yang lainnya, yaitu:

(1) *mutually inclusive:* jika suatu peristiwa terjadi, peristiwa yang lain pasti terjadi juga;

(2) *mutually exclusive:* jika suatu peristiwa terjadi, peristiwa yang lain tidak mungkin terjadi;

(3) *dependent:* akibat dari suatu kejadian menentukan akibat dari kejadian lain ;

(4) *independent:* akibat dari suatu kejadian tidak ditentukan oleh akibat dari kejadian lain.

Akibat-akibat alternatif yang mungkin harus diperhitungkan secara sungguh-sungguh dalam perencanaan. Alternatif masa depan itu dapat dianggap sebagai *horison rencana;* dari situ kita dapat memilih horison tertentu yang di dalamnya kita dapat membuat rencana yang akan mendatangkan hasil. Kita dapat membagi horison rencana itu dalam lima periode dasar.[3]

(1) *Masa depan terdekat:* dimulai sejak saat ini sampai tahun depan. Sebagai suatu horison rencana, dia mengetengahkan pilihan yang agak terbatas, sebab masih bergantung kepada masa lampau. Keputusan atau tindakan yang diambil saat ini hanya memberi pengaruh kecil, bahkan mungkin tidak berpengaruh sama sekali, dalam jangka waktu ini; hanya peristiwa-peristiwa besar yang dapat menimbulkan perubahan pada masa ini.

(2) *Masa depan yang dekat:* dimulai dari tahun ini sampai lima tahun mendatang dan merupakan jangka waktu yang banyak dipilih untuk rencana-rencana perkembangan dari hampir semua negara berkembang. Keputusan dan pilihan kebijaksanaan dapat dibuat dan dapat menyebabkan timbulnya perubahan-perubahan besar dalam jangka waktu ini; tapi dia tidak bisa *benar-benar* menyuguhkan perubahan yang sifatnya revolusioner dalam jangka waktu yang sesingkat itu. Perkembangan-perkembangan evolusioner dapat terjadi di sini.

(3) *Masa depan satu generasi:* masa depan ini berkisar dari lima sampai dua puluh tahun; waktu yang diperlukan untuk menumbuhkan dan mematangkan satu generasi. Dalam kerangka ini, keputusan dan kebijaksanaan yang diambil sekarang dapat mempengaruhi masa depan generasi berikutnya. Dengan wawasan ke muka dan diciptakannya keadaan yang sesuai, hampir semua rencana dapat dijadikan kenyataan dalam jangka waktu ini.

---

3) Bandingkan dengan E.C. Joseph, 'What is Future Time?' *The Futurist,* jil. 8, no. 4 (Agustus 1974), hal. 178.

(4) *Masa depan multigenerasi/jangka panjang*: jangka waktu ini mencakup beberapa generasi, berkisar dari lima puluh sampai enam puluh tahun. Meskipun pada umumnya merupakan masa depan yang tak dapat dikendalikan (dari sekarang), tidaklah mustahil untuk melihat/merebut kesempatan/krisis di muka.

(5) *Masa depan yang jauh:* berkisar dari lima puluh tahun dan seterusnya. Dalam jangka waktu ini hanya mungkin bagi kita untuk membuat spekulasi.

Tugas untuk membuat peta konseptual dan rencana operasional yang mendetil dari suatu peradaban Muslim pada masa mendatang tidak dapat dilaksanakan dengan metode dan sistem perencanaan yang lazim.[4] Kegagalan 'Rencana Perkembangan Lima Tahun' yang tradisional merupakan suatu indikasi bagus dalam hal ini.[5] Kita harus meninggalkan rencana semacam itu untuk memasuki bidang studi masa depan.

Perencanaan masa depan memerlukan suatu perluasan dari jangka waktu kita untuk perumusan kebijakan. Kita harus bergerak menjauhi horison-horison lima-dan-tujuh-tahun yang lazim dan mendekati rencana untuk dua puluh dan lima puluh tahun. Dalam jangka waktu ini, tidak mustahil bagi kita untuk melaksanakan suatu re-orientasi dan untuk menyusun serta menciptakan sistem-sistem sosial, ekonomi dan politik yang pada dasarnya berbeda dengan sistem-sistem yang sekarang digunakan di kalangan masyarakat Muslim di seluruh dunia.

Pada titik ini, masuk akalkah kalau kita tanyakan apakah studi masa depan itu? Dan apa yang membedakan perencanaan yang didasarkan atas riset masa depan dengan usaha-usaha tradisional untuk mempengaruhi peristiwa-peristiwa pada masa mendatang?

Obyek studi masa depan *bukanlah meramalkan masa depan*, sebagaimana yang cenderung dipercayai orang, melainkan mencari berbagai alternatif masa depan yang dapat timbul sebagai akibat dari keputusan dan tindakan yang diambil pada masa seka-

---

4) Bandingkan dengan The Muslim Institute, *Draft Prospectus* (Open Press, Slough, 1974).

5) Lihat, misalnya, A. Waterston, *Development Planning: Lessons of Experience* (Oxford University Press, Oxford, 1966); dan S. Welliz, 'Lessons of Twenty Years of Planning in Developing Countries', *Economic Quarterly*, jil. 38, no. 128 (Mei 1971).

rang, yang mungkin kita lakukan. Ini menyangkut dua aktifitas pokok: rencana jangka panjang dan ramalan. Kita dapat membagi unsur perencanaan jangka panjang itu dalam satu *area aktifitas*, yang dapat dibagi lagi menjadi *obyek* yang direncanakan dan *badan* yang melaksanakan rencana itu (*subyek*); satu lingkungan area itu, yang dapat dibagi lagi dalam sub-sub lingkungan; dan satu *struktur tujuan dan nilai*.

Perencanaan masa depan berbeda dengan perencanaan yang lazim dalam empat hal:

(1) Perencanaan masa depan secara sengaja diarahkan kepada nilai-nilai yang telah diuji perencananya dan diorientasikan pada tindakan. Perencanaan ini menekankan pada jalur-jalur alternatif, bukan proyeksi-proyeksi linear, dan terpusat pada hubungan antara berbagai kemungkinan, pengaruh timbal-balik dari yang satu terhadap yang lain, serta implikasi-implikasi yang mungkin dari pengaruh semacam itu.

(2) Perencanaan masa depan dirancang untuk menunjuk kepada jalur-jalur tindakan alternatif yang lebih banyak dibandingkan dengan perencanaan yang lazim, untuk menjaga agar gagasan-gagasan yang baik tidak terabaikan.

(3) Perencanaan tradisional cenderung kepada yang bersifat khayal, dan memandang hari esok semata-mata sebagai model kini yang telah dikembangkan. Riset masa depan menyadari perlunya penglihatan ke depan dan perencanaan konsep-konsep masa depan yang sama sekali berbeda.

(4) Perencanaan ini terutama bergantung kepada studi rasional mengenai perkembangan-perkembangan pada masa mendatang dan konsekuensi-konsekuensi mereka serta memberikan perhatian yang lebih kecil pada analisis statistik atau proyeksi *per se*.

Menurut Roy Amara, para futuris (peramal masa depan) berusaha memberikan gambaran tentang alternatif masa depan, mengelompokkan tingkat pengetahuan dan ketidakpastian, memberikan tanda-tanda peringatan yang lebih awal tentang perubahan, mengenali konsekuensi-konsekuensi yang mungkin dari perkembangan dan pilihan yang telah diambil, memahami proses perubahan yang mendasar, dan memperoleh pemahaman yang lebih besar menyangkut waktu dan preferensi risiko seseorang.

Para futuris akan selalu mengenali dan menilai konsekuensi-konsekuensi yang mungkin dari perkembangan dan *pilihan* yang diambil hari ini. Metodenya mirip dengan metode se-

orang pemain catur yang ahli, yang memperhitungkan situasi sebelum membuat gerakan selanjutnya. Dia memandang sebanyak mungkin gerakan ke muka, dan memberi perhatian utama pada cabang-cabang 'pohon alternatif' yang mengandung keuntungan yang paling besar secara potensial, atau risiko yang paling besar. Dia melakukan hal itu disertai keyakinan bahwa permainan itu tidak akan berjalan sebagaimana yang dia bayangkan dalam pikirannya. Lebih jauh lagi, dia tahu bahwa dia harus mengulang seluruh proses itu setiap kali lawannya membuat gerakan lanjutan.[6]

Peramalan, aktifitas kedua dari studi masa depan, ada hubungannya dengan studi tentang kecenderungan-kecenderungan global, yang membentuk data dan meningkatkan proses yang atas dasar itu keputusan-keputusan kebijaksanaan dapat dibuat dalam berbagai lapangan usaha manusia, seperti kendali teknologi, pengamatan polusi lingkungan dan pengelolaan perdagangan. Tujuan utama peramalan ini adalah membantu para pembuat kebijaksanaan agar dapat mengambil keputusan-keputusan yang menguntungkan. Untuk perencanaan jangka panjang, identifikasi dari alternatif-alternatif masa depan yang mungkin saja tidak cukup. Lingkungan sosial, ekonomi dan teknologi yang akan dihasilkan oleh masing-masing alternatif itu harus digambarkan, atau diramalkan, secara koheren. Karena penilaian koheren kita sekarang ini relatif masih payah, maka penilaian kita di masa mendatang barangkali juga tidak lebih baik. Dengan begitu, peramalan dipenuhi dengan tanda-tanda bahaya dan kesulitan.

Pengaruh kuat fungsional dari peramalan dalam studi masa depan disertai dengan:

(1) Metode khusus peramalan (ini berkisar dari eksploitasi kecenderungan, teknik Delphi, analisis pengaruh-silang, teknologi penilaian, sampai simulasi dan permainan).

(2) Pengaruh sektor operatif, baik yang bersifat teknologis, ekonomis, sosial, maupun kultural, atas pilihan dan keabsahan metode peramalan.

(3) Lingkup proyeksi masa depan (di sini, masa depan yang dimaksud adalah masa depan satu generasi atau multigenerasi) yang juga mempengaruhi pilihan dan keabsahan metode itu.

---

6) Roy Amara, 'Misconceptions about Futures Research and Planning', *World Future Society Bulletin* (Maret/April 1976).

(4) Efek peramalan yang dapat terpenuhi dengan sendirinya: dia bisa berfungsi sebagai penujuman atau gambaran yang diinginkan, yang bisa mempengaruhi sikap, keputusan, dan tindakan dalam beberapa hal.

Sarana-sarana yang digunakan dalam riset masa depan berkisar dari perhitungan kecenderungan langsung sampai simulasi komputer.[7] Para futuris berusaha mendobrak prosedur pengertian yang lazim dan melibatkan diri dalam 'penalaran harfiah' untuk menghasilkan 'perubahan sistematis' atau menyusun kemungkinan-kemungkinan 'intuitif-tandingan'.

Barangkali metodologi studi masa depan yang paling luas dikenal adalah teknik Delphi, yang menjadi metode paling umum dipakai pada 1960-an. Teknik ini diringkas menjadi serangkaian daftar pertanyaan yang diajukan kepada sekelompok ahli tanpa mencantumkan nama mereka. Dalam setiap daftar pertanyaan itu, para ahli tersebut diminta untuk memberikan perkiraan waktu bilamana ramalan-ramalan tertentu menjadi kenyataan. Untuk membantu pembuatan perkiraan itu, para ahli memperoleh kisaran median dan *interquartile* dari perkiraan daftar pertanyaan sebelumnya dan juga komentar-komentar dari para anggota kelompok lainnya tanpa mencantumkan nama mereka. Pada setiap tahap, para ahli itu bebas untuk mengubah pendapat mereka sebelumnya. Sayangnya, kecenderungan pribadi para ahli itu memainkan peranan cukup besar dalam peramalan Delphi ini. Kalau seseorang memilih para ahlinya secara hati-hati, dia akan dapat memperoleh ramalan yang diinginkannya. Tentu saja ini bukan berarti bahwa semua ramalan Delphi berkecenderungan begini.

Bagian metodologi studi masa depan yang kurang begitu dikenal adalah *simulasi.* Simulasi merupakan suatu teknik yang di dalamnya sebuah model atau contoh dari satu situasi yang nyata harus dibuat dan percobaan-percobaan dilakukan atas contoh tersebut. Contoh ini dapat dicobakan pada situasi-situasi yang mustahil, terlalu makan ongkos atau sama sekali tidak praktis untuk dilaksanakan atas sistem sesungguhnya yang digambarkannya. Bagaimana contoh itu bereaksi pada saat dicobakan dan dipaksakan, hal itu dapat dipelajari dan, dari hasil tersebut, kelebihan dan kekurangan sistem yang sesungguhnya dapat dilihat.

---

7) S.P. Hencley dan J.R. Yates, *Futurism in Education: Methodologies* (McCutchen Publishing Co., Berkley, 1974) menggambarkan 14 metodologi masa depan yang berbeda-beda.

Terdapat tiga jenis contoh simulasi: (a) permainan yang dibantu dengan komputer; (b) contoh matematis yang di dalamnya persamaan-persamaannya menggambarkan suatu sistem tertentu; dan (c) contoh tiga-dimensi atau contoh pensil-dan-kertas yang, misalnya, dapat digunakan dalam perencanaan kota atau menggambarkan hubungan kimiawi.

Ada sejumlah kriteria yang dapat digunakan seseorang untuk menilai kelayakan dari suatu teknik simulasi. Tapi yang jelas, teknik simulasi itu harus dapat diandalkan, yaitu dapat memberikan perkiraan hasil yang tetap, dapat dipercaya, dan akurat, serta benar, dalam arti bahwa yang dibuat perkiraannya itu memang benar seperti yang dikehendaki orang yang ingin membuat perkiraan tersebut. Teknik ini juga harus dapat memberikan petunjuk tentang cara mengubah sistem ini untuk meningkatkan hasil.

Kalau kita harus membuat simulasi dari situasi-situasi sosial, maka analogi antara contoh dengan situasi yang sesungguhnya tidak selalu benar. Dalam teknik simulasi nonkomputer, para pembuat keputusan diwakili oleh orang-orang yang berperan sebagai tokoh-tokoh penting. Dengan memerankan situasi 'bagaimana jika?', alternatif-alternatif masa depan akan dapat dipelajari.

Di antara teknik-teknik lain yang digunakan dalam studi masa depan adalah 'skenario', yaitu sarana untuk membuat perkiraan tentang alternatif-alternatif masa depan dalam bentuk tulisan. Kahn dan Weiner menggambarkan skenario ini sebagai 'urutan peristiwa hipotesis yang disusun dengan tujuan untuk memusatkan perhatian pada proses kausal dan pokok-pokok keputusan'. Analisis korelasi jamak dan analisis faktor kadang-kadang digunakan dalam riset masa depan, juga dalam riset pendidikan. Suatu sarana yang dapat digunakan untuk mencari, secara sistematis, hubungan-hubungan yang mungkin antara peristiwa-peristiwa masa depan, adalah yang dikenal sebagai analisis pengaruh-silang, yang didasarkan atas persamaan kuadrat. Teknik yang hampir sama adalah yang disebut analisis pengaruh-kecenderungan — yaitu korelasi dan perkiraan tentang bagaimana peristiwa-peristiwa sebelumnya akan mempengaruhi satu sama lain.

Tapi contoh sumber lainnya yang umum digunakan dalam studi masa depan adalah teknik pemampatan pengalaman. Ini bisa dihubungkan dengan suatu lokakarya intensif yang didasarkan atas perencanaan masa depan dan memerlukan kunci atau personal kepemimpinan dari, katakanlah, pemerintah atau badan pendidikan. Para personal lapangan tersebut menekuni studi intensif dalam satu atau dua minggu. Mereka memperhitungkan, atau menghadapi, perkembangan-perkembangan yang mungkin terjadi di dalam satu cabang pemerintahan atau badan pendidik-

an dalam jangka waktu beberapa tahun. Seperti yang tercermin dari istilah 'pemampatan pengalaman' itu, orang yang terlibat di sini harus dapat membuat keputusan dan pilihan yang beralasan secara hati-hati dalam beberapa hari keputusan yang pada umumnya akan disebarkan dalam jangka waktu yang jauh lebih lama. Kualitas pribadi dari pilihan yang diambil di antara prosedur-prosedur alternatif itu dipelajari dan dinilai pada satu atau dua hari terakhir dari pengalaman pemampatan itu.

Metodologi yang baru dikembangkan untuk meramalkan masa depan diistilahkan dengan TA ('technology assessment', perkiraan teknologi).[8] Metodologi ini dianggap sebagai studi sistematis dari pengaruh-pengaruh terhadap masyarakat yang mungkin terjadi pada saat teknologi diperkenalkan, dikembangkan atau diubah, dengan tekanan khusus pada pengaruh-pengaruh kuat yang tak diharapkan, tak langsung, atau terlambat.

Idealnya, perkiraan dari suatu teknologi harus mendahului dan mengevaluasi pengaruh-pengaruh kuat dari teknologi baru atas semua sektor dalam masyarakat. Tapi sejauh ini hanya sedikit perkiraan teknologi semacam itu yang dapat dibuat. Sebaliknya, terdapat banyak sekali perkiraan yang terpisah-pisah, biasanya terbatas pada pengaruh-pengaruh kuat atas ekonomi dan, akhir-akhir ini, lingkungan.

Secara umum, TA memberi tekanan pada akibat sekunder atau tertier dari suatu teknologi baru dan bukan akibat primer yang diharapkan. Ini terutama karena dalam jangka panjang, akibat-akibat yang tak diharapkan dan tak langsung mungkin bisa menjadi yang paling penting. Dalam membangun sebuah jembatan, mengeruk kanal, memperkenalkan bubuk deterjen atau kereta listrik, akibat-akibat pertamanya — yang diharapkan sebagai tujuan utama dari upaya tersebut — pada umumnya telah direncana-

---

8) Lihat D.M. Kiefer, 'The SST vs Technology Assessment', *Chemical and Engineering News*, 26 April 1971; dan R. Bauer, *Second Order Consquences; a Methodological Essey on the Impact of Technology* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1969). Bauer menyatakan: "Bagaimana caranya seseorang melaksanakan *Technology Assessment?* Saya rasa, pada tahap ini pertanyaan itu sama dengan pertanyaan: bagaimana bisa seseorang makan gajah? Dan dengan melihat besarnya tugas itu, sulitlah untuk mengatakan bahwa mulai menggigit di tempat ini lebih baik daripada di tempat lain. Dan setelah berkali-kali gigitan dilakukan, gajah itu tetap belum merasakan sakit." Untuk asumsi-asumsi yang mendasari fondasi konseptual dari TA ini, lihat Sardar, *Science, Technology and Development*, hal. 131-2.

kan secara jelas, dan telah diperhitungkan sejak awal mulanya. TA memusatkan perhatian pada masalah *apa lagi* yang mungkin terjadi kalau teknologi itu diketengahkan.

Metodologi-metodologi studi masa depan yang muncul itu jelas menyangkut nilai. Tapi, kita tidak boleh hanya bergantung kepada mereka semata-mata. Karena mereka dikembangkan dengan melihat pertimbangan-pertimbangan Dunia Barat, maka mereka disesuaikan dengan nilai dan kecenderungan Dunia Barat pula. Jelasnya, mereka memiliki nilai-nilai yang juga terdapat dalam kerangka analitis kita, tapi kita pun harus selalu ingat bahwa mereka mungkin menyuguhkan 'masa depan yang salah' — yaitu, masa depan yang akan ditimbulkan oleh adanya analisis semacam itu tidak selalu dapat memenuhi kebutuhan dan kepentingan Muslim, norma dan nilai Muslim, harapan dan aspirasi Muslim, serta cita-cita dan khayalan Muslim. Karena itu, perlulah kita mengetengahkan metodologi-metodologi masa depan kita sendiri yang didasarkan atas metodologi-metodologi Muslim klasik. Satu usaha untuk mengetengahkan pendekatan riset semacam itu tertuang dalam Bab 7, disertai keyakinan bahwa hanya dengan metode studi masa depan kita sendirilah, masa depan Muslim yang operasional dapat muncul: masa depan alternatif yang mencerminkan kebutuhan dan kepentingan kita, norma dan nilai kita, harapan dan aspirasi kita, serta cita-cita dan khayalan kita.

Dalam studi ini kadangkala kami menggunakan metode skenario dan banyak bertumpu kepada metode pendekatan sistem. Pendekatan Sistem ini digunakan karena dua alasan. *Pertama*, konsep sistem tersebut menekankan pemikiran tentang kesalingbergantungan antara masing-masing subsistem: suatu pemikiran yang sangat penting bagi studi peradaban Muslim. *Kedua*, ada suatu tradisi menyangkut analisis sistem yang mengharuskan kami mengetengahkan pengetahuan yang relevan, yang ada hubungannya dengan sistem termaksud; pengetahuan yang relevan ini boleh berasal dari disiplin mana pun. Dengan begitu kami telah menganggap dunia Muslim sebagai suatu sistem — 'sistem Muslim' dengan banyak subsistem. Juga, kami menggunakan pendekatan sistem pada saat melakukan pembahasan menyangkut perencanaan, metodologi, kesadaran dan tujuan-tujuan masa kini.

Terdapat keterbatasan dalam pendekatan sistem pada studi peradaban Muslim. Masalah-masalah yang muncul dengan digunakannya metodologi sistem untuk studi sosiologi dan sejarah telah dikenal luas dan mendapat perhatian khusus, antara lain dari Wolfran Eberhard.[9] Dengan mengubah konsep sistem yang ber-

---

9) W. Eberhard, *Conquerors and Rulers* (Brill, Leiden, 1970).

aneka ragam dan kongkret menjadi konsep sistem formal, kami mungkin akan mengaburkan apa yang telah diketengahkan oleh metodologi tradisional; lebih lagi, kami mungkin akan menggantikan kesederhanaan yang lama dengan kesederhanaan yang baru, dan dengan demikian berarti kami tidak benar-benar mengetengahkan dasar yang baru sama sekali. Kami sungguh sadar akan kelemahan metodologi sistem ini. Meskipun kami merasa bahwa pendekatan sistem tidak memberikan penilaian lengkap pada dunia Islam yang kompleks dan bermacam ragam itu, dan bahwa kami harus melangkah lebih jauh dari jangkauan metodologi sistem, suatu analisis sistem dari peradaban Muslim, pada saat ini dalam sejarah, dapat menjadi sesuatu yang sangat penting. Maka, inilah yang pertama kami tawarkan. Kami harapkan agar bahasa sistem dan bahasa masa depan serta terminologi yang dikembangkan untuk analisis yang diketengahkan dalam buku ini tidak akan mengganggu pemahaman para pembaca atas pesan dari buku ini. Pesan ini sederhana sekali dan, kami harap, tepat: umat Muslim tidak boleh terus-menerus bersikap pasif dan tercemar seperti sebuah genangan danau — yang hanya dipenuhi oleh sumber-sumber potensial. Dia harus memikirkan dan merencanakan masa depannya. Dan, kalau perlu, dia harus menguatkan hatinya untuk merebut masa depan ini. Tapi kita tidak dapat mengharapkan datangnya panen sebelum kita menanam biji — dan memeliharanya!

1 | PARAMETER PERADABAN MUSLIM

Islam adalah agama yang telah ada sejak adanya manusia, *din al-fitrah*. Dia menegaskan kebenaran abadi. Kata 'Islam' berarti berserah diri kepada Tuhan. Sebagai suatu jalan hidup, dia mencakup seluruh aspek eksistensi dan tingkah laku manusia.[1] Tidak ada salah satu aspek pun yang lebih penting dibandingkan aspek yang lain, dan terdapat suatu kesatuan dan keseimbangan antara aspek material, rasional dan spiritual dalam setiap usaha manusia. Realisasi ini penting untuk membahas masa depan peradaban Muslim dan juga peradaban manusia secara keseluruhan. Dikarenakan oleh adanya keseimbangan inilah, Islam sering digambarkan sebagai 'jalan tengah' dan inilah pula sebabnya Islam, sebagai suatu jalan hidup, dikatakan mengarah kepada moderasi. Para pengikut Islam, yaitu umat Muslim, dinyatakan dalam Al-Quran sebagai 'Umat Pertengahan'. Pandangan filosofis menyangkut umat pertengahan ini didasarkan atas Kerangka Pedoman Mutlak. Pandangan filosofis inilah, dan bukan pertimbangan-pertimbangan seperti ras, geografi dan bahkan bahasa, yang menentukan parameter peradaban Muslim. Peradaban Muslim adalah unik dalam arti nilai-nilainya, dan juga tinjauan dunianya. Kami akan membahas masing-masing parameter ini satu demi satu, tapi pertama-tama kami perlu membahas dulu Kerangka Pedoman Mutlak Islam.

Kerangka Pedoman Mutlak

Manusia telah berusaha memahami alam raya dan kedudukannya di situ dengan menerapkan apa yang disebut kerangka pedo-

---

1) Untuk penjelasan tentang Islam, lihat M. Hamidullah, *Introduction to Islam* (Centre Culturelle Islamique, Paris, 1959); A.R. Azam, *The Eternal Message of Muhammad* (Devin-Adair, New York, 1964); M. Abdalati, *Islam in Focus* (North American Trust, Indianapolis, 1976); dan K. Ahmad, *Islam: its Meaning and Message* (Islamic Council of Europe, London, 1976).

man. Peradaban Islam mempunyai kerangka pedoman yang didasarkan atas Wahyu — yaitu Wahyu yang diturunkan kepada Nabi Tuhan yang terakhir, Muhammad, yang merupakan agama yang sederhana dan murni dari para nabi sebelumnya — Adam, Ibrahim, Musa dan Isa — dalam bentuk finalnya. Wahyu itu adalah suatu perbaikan, dan juga penyempurnaan, dari pesan-pesan Tuhan kepada manusia.

Dalam terminologi Islam, wahyu yang dibawa oleh Nabi Muhammad itu dinamakan Al-Quran — Bacaan Mulia. Al-Quran adalah Kitab dan Firman Tuhan yang disampaikan kepada Nabi lewat penurunan wahyu:

> *Kitab Al-Quran ini, tidak ada keraguan padanya,*
> *Petunjuk bagi mereka yang bertakwa*
> *Yang beriman kepada yang gaib, yang mendirikan salat,*
> *Dan menafkahkan sebagian rizki yang Kami anugerahkan kepada mereka;*
> *Dan yang beriman kepada Kitab (Al-Quran) yang telah diturunkan kepadamu*
> *Dan Kitab-kitab yang telah diturunkan sebelummu,*
> *Serta yakin akan adanya kehidupan akhirat.*
> *Mereka itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhannya.*
> *Dan merekalah orang-orang yang beruntung.* [2,3]

Dan Al-Quran, Firman Tuhan yang diwahyukan ini, merupakan pengejawantahan dari Kebenaran, dan dasar bagi jalan hidup Islami. Kitab itu merupakan petunjuk yang menuju kepada perkembangan kepribadian manusia dan peraturan sosial atas dasar Keesaan Tuhan. Tujuan itu dapat dicapai lewat nasihat-nasihat yang berasal dari Pengetahuan dan Kebijaksanaan Tuhan dan dalam bentuk pernyataan-pernyataan langsung dan pasti dari Kebenaran. Al-Quran memberikan garis pedoman dan prinsip-prinsip untuk semua kegiatan manusia dan suatu kerangka teoritis bagi parameter peradaban Muslim. Garis pedoman dan prinsip-

---

2) Al-Quran, 2:1-5.

3) Saya rasa tidak perlu saya ikuti terjemahan khusus Al-Quran, meskipun saya telah menyandarkan diri, terutama pada A.J. Arberry, *The Qur'an Interpreted* (Allen and Unwin, London, 1972); saya juga menggunakan M.M. Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (Mentor, New York, *n.d.*) dan A. Yusuf Ali, *The Qur'an: Translation and Commentary* (Asyraf, Lahore, *n.d.*).

prinsip serta kerangka teoritis ini diberi kerangka operasional oleh Nabi Muhammad. Dengan kata lain: Nabi menerjemahkan aturan tingkah laku dan kerangka teoritis itu ke dalam amalan praktis. Maka Sunnah, atau perbuatan dan perkataan Nabi, adalah Islam yang dipraktekkan.

Bersama-sama, Al-Quran dan Sunnah merupakan Kerangka Pedoman Mutlak (KPM) dari peradaban Muslim. Dalam lingkup parameter mereka adalah Islam; di luarnya adalah non-Islam. KPM memberikan kriteria untuk membedakan antara yang Islam dan yang non-Islam.

Petunjuk dari Al-Quran yang tertuju kepada manusia sebagai individu mencakup dimensi spiritual, moral, akal, estetis dan fisis dari kepribadian manusia. Petunjuk dari Al-Quran yang tertuju kepada manusia sebagai kelompok mencakup aspek tingkah laku sosial, ekonomi, politik dan aspek tingkah laku lainnya. Tapi, sementara banyak sekali prinsip di dalam Al-Quran yang berhubungan dengan kesucian pribadi dan sosial, prinsip-prinsip tingkah laku kolektif hanya diberikan dalam garis besarnya saja. Dalam aspek Al-Quran ini terdapat dinamisme yang hebat dari suatu kekuatan yang kekal. Rangkaian prinsip-prinsip kekal yang tak dapat diubah ini mendapatkan pengejawantahan tertentu dalam latar ruang/waktu tertentu pula: karena pemetaan kekal dari prinsip-prinsip kekal ini beragam sesuai dengan ruang/waktunya, maka Islam muncul sebagai sebuah sistem bebas beserta kepraktisan dan dinamikanya yang kekal.

Konsep agama yang diketengahkan oleh Al-Quran itu berdasarkan penyembahan kepada satu Tuhan. Tapi, manusia harus menyembah Tuhan tidak semata-mata dalam makna statis, yang terbatas pada salat saja, melainkan dalam bentuknya yang dinamis, konsekuensial, dan meliputi banyak hal. Ini memerlukan: (1) perkembangan suatu kepribadian yang taat kepada Tuhan dalam seluruh dimensinya; (2) dibentuknya suatu masyarakat yang merupakan pengejawantahan nilai-nilai dan kebaikan-kebaikan Al-Quran yang di dalamnya manusia dapat hidup dalam kesatuan cinta-kasih, keadilan dan kebijaksanaan; dan (3) dicarinya semua jenis pengetahuan dan 'ilmu yang patut dipuji' untuk memahami kemuliaan dan keagungan Tuhan.

Dalam perspektif ini, pencarian pengetahuan, ingatan akan Tuhan dan perkembangan spiritual pribadi, perjuangan bagi persamaan moral dan spiritual kemanusiaan dan ditegakkannya keadilan ekonomi dan politik, semuanya sama nilainya sebagai tindakan pemujaan kepada Tuhan. Barangkali tindakan pemujaan

yang paling agung adalah perjuangan terus-menerus untuk mempertahankan kebesaran Islam dan menjadikannya bersifat operasional di semua kalangan masyarakat.

Dalam upaya melaksanakan prinsip-prinsip Al-Quran, Sunnah memainkan peranan yang sangat penting. Kata Sunnah, aslinya, berarti 'jalan yang dimenangkan', untuk memperkenalkan sesuatu, atau mengetengahkannya sebagai suatu contoh. Sunnah Nabi adalah sebuah 'contoh' Islam dalam perbuatan.[4] Dengan begitu, studi tentang Sunnah sangat diperlukan demi pemahaman yang benar akan Al-Quran. Karena banyak wahyu Al-Quran yang diturunkan sesuai dengan keadaan yang terjadi pada waktu itu, maka untuk memahaminya kita harus memiliki pengetahuan tentang kehidupan Nabi yang sesungguhnya dan lingkungan tempat beliau berada. Ajaran-ajaran dan kehidupan beliau saling berjalin. Karena itu Sunnah menjadi satu-satunya penjelasan tentang isi Al-Quran dan keterangan tambahannya. Keduanya tidak dapat dipisahkan, sebab Sunnah pada hakikatnya merupakan pelaksanaan Kehendak Ilahi.

Sunnah terdiri atas perkataan, perbuatan, persetujuan atau perkenan Nabi. Dalam ulasannya, Sunnah meliputi banyak hal; tidak ada perincian yang penting menyangkut kehidupan duniawi maupun spiritual yang diabaikan. Bukankah golongan kafir itu berkata kepada Salman si orang Parsi: "Sungguh, Nabimu telah mengajarkan segala sesuatu."

Perkataan Nabi adalah yang dinamakan hadis. Ilmu hadis, yang mempermasalahkan penyebaran dan kritik atas perkataan-perkataan Nabi Muhammad, merupakan salah satu dari keberhasilan-keberhasilan yang telah dicapai oleh peradaban Muslim.[5] Pada pokoknya, ilmu hadis itu, dalam asal-usulnya, perumusannya, perkembangannya, serta metodologinya, benar-benar me-

---

4) Untuk penjelasan tentang kehidupan Nabi Muhammad, Lihat Muhammad Haykal, *The Life of Muhammad*, diterjemahkan oleh Ismail Faruki (North American Trust, Indianapolis, 1976); A.H. Siddiqui, *The Life of Muhammad* (Islamic Publications, Lahore, 1969); dan Zakaria Bashier, *The Meccan Crucible* (FOSIS, London, 1978). Biografi terbaik dari Nabi Muhammad adalah karya M. Hamidullah yang diberi banyak sekali catatan kaki, *La Vie du Prophete* (Paris, 1959), 2 jilid.

5) Dua kumpulan hadis standar adalah *Shahih Muslim*, diterjemahkan oleh A.H. Siddiqui (Asyraf, Lahore, 1972) dan *Mishkat-e-Masabih*, diterjemahkan oleh A. Guilleume (Asyraf, Lahore, *n.d.*).

rupakan produk Islam . Bidang risetnya yang sangat luas mencakup penyelidikan metodologis yang berbelit-belit serta studi obyektif yang menyangkut etika, moral, sosiologi, hukum, politik dan ekonomi. Sungguh merupakan suatu tragedi bahwa kritik hadis selama ini dilihat dari sudut-pandang keagamaan yang ketat, sehingga kehilangan peranan pentingnya dalam memberikan nilai atas faktor-faktor yang menyebabkan berdirinya *Dar al-Islam* dan perkembangannya yang gemilang.

Usaha-usaha yang dilakukan dalam hubungannya dengan kritik hadis ada dalam lingkup Islam sendiri dan tidak terdapat dalam sistem lain mana pun. Dengan begitu, maka konsep *isnad* (atau pengesahan — pelacakan atas hubungan dari sang perawi, penyelidikan atas kualitasnya menyangkut kekuatan ingatan, ketepatan, dan kejujurannya) dan *adalah* (bahwa dia menjadi saksi yang dapat dipercaya dan pernyataannya diterima oleh hukum) serta pelacakan atas rangkaian perawi sampai kepada Nabi Muhammad sendiri, tidak terdapat dalam konsep non-Muslim mana pun. Ibn Hazm (meninggal 1064 M) pernah berkata, "Catatan seorang *tsiqah* (perawi yang dapat dipercaya) yang dapat dihubungkan sampai kepada Nabi dalam suatu rangkaian yang berkesinambungan, merupakan suatu ciri khusus yang membedakan umat Muslim dengan pengikut berbagai keyakinan lain." Kami cenderung untuk menganggap ciri penting ini sebagai sesuatu yang khas Islam: pengesahan ajaran-ajaran Islam yang telah diuji oleh para ahli dan perawi yang dapat dipercaya. Umat Muslim, dalam usaha mereka untuk membedakan antara hadis yang lemah dan yang asli, mendasarkan amalan-amalan mereka pada teks-teks yang dapat dipercaya, dan dalam penyelidikan itu mereka menggunakan metodologi yang benar-benar ilmiah sifatnya. Barangkali kita perlu melihat proses yang dengannya hadis itu dikumpulkan dan dikelompokkan untuk mengetahui betapa cermatnya metodologi ini.

Dengan mengikuti rangkaian perawi, dan dengan adanya kritik dari orang-orang yang mencatat hadis-hadis Nabi, para ahli hadis menyaring hadis-hadis yang lemah dari yang asli. Dikabarkan bahwa ketika Malik Ibn Anas menyusun karyanya, *al-Muwatta* (Jalan yang Terbuka), koleksinya terdiri atas sekitar 10.000 hadis. Setelah dilakukan riset, penyaringan dan pemilihan, dia hanya menerima seribu hadis sebagai yang asli.

Ada tiga kategori utama hadis: *sahih* (sah), *hasan* (baik) atau *da'if* (lemah). Sebuah hadis yang *sahih* mempunyai *isnad* yang tak terputus dan tak diragukan keabsahannya. *Hasan* adalah hadis

yang *isnad*-nya, meskipun lengkap, ada satu mata rantainya yang lemah, tapi kemudian ditegaskan oleh orang lainnya. Hadis yang *da'if* adalah hadis yang kalau bukan rangkaian perawinya yang tidak lengkap, pasti keabsahannya diragukan.

Hadis yang kehilangan mata rantai atau diriwayatkan oleh perawi yang lemah dikelompokkan sebagai *mursal* atau *mudhal.* Hadis *mursal* adalah yang kehilangan mata rantai dari beberapa perawinya dalam *isnad.* Dia digantikan oleh seorang *tabi'i,* yaitu seorang pengikut Islam yang hidup pada generasi sesudah para sahabat Nabi, tanpa menyebutkan nama sahabat itu. Hadis *mudhal* adalah hadis yang dalam *isnad*-nya kehilangan seorang perawi. Hadis *munkar* adalah hadis yang diriwayatkan oleh ahli yang lemah; yang ditentang oleh ahli lain yang lebih lemah. Terdapat banyak ragam lainnya, misalnya: *mudhraj* (yang ditambahkan), *mudztaria* (dikacaukan oleh adanya ketidak-sesuaian verbal), dan *maudhu'* (sangkaan atau pemalsuan semata). Metodologi yang dipakai untuk menetapkan kategori hadis-hadis ini sangat cemerlang dalam konsepsinya, dan sulit sekali pelaksanaannya.

Di samping kategorisasi hadis, para *muhadditsun* (ahli atau pengumpul hadis) lebih jauh menyatakan bahwa sebuah hadis tidak boleh diterima jika:

(1) bertentangan dengan ajaran Al-Quran;
(2) berisi tuduhan terhadap para sahabat Nabi atau anggota keluarga beliau, yaitu jika berisi pandangan partisan;
(3) bertentangan dengan akal sehat dan fakta sejarah;
(4) berisi peringatan akan hukuman berat untuk kesalahan kecil dalam tindakan atau pahala yang sangat besar untuk perbuatan baik yang tak berarti; dan
(5) berisi bukti pemalsuan yang jelas menyangkut waktu dan keadaan pada saat diriwayatkan.

Ada banyak alasan untuk menolak hadis. Begitu njlimet dan detilnya kritik yang dialamatkan kepada hadis, sehingga dari enam ratus ribu hadis yang telah terkumpul, Imam Bukhari hanya memasukkan sekitar tujuh ribu saja dalam kumpulannya yang *sahih.* Semangat kebebasan dalam mencari dan wawasan yang kritis, diikuti dengan teknik-teknik yang dikembangkan oleh para pengumpul hadis, ditiru oleh para ahli sejarah Muslim dan dimanfaatkan sepenuhnya.

Tumbuhnya ilmu hadis, sekaligus juga studi tentang Al-Quran, mempunyai pengaruh yang sangat besar dalam perkembangan pengertian sejarah dalam peradaban Muslim. Ditemukan-

nya kembali pengertian sejarah ini, dan didapatnya kembali semangat kebebasan dalam mencari dan wawasan kritis yang harus dipatuhi dalam proses ini, seperti yang akan kita lihat dalam Bab 8, merupakan salah satu dari tantangan-tantangan utama bagi masa depan peradaban Muslim.

Suatu Perpaduan Pandangan

Kita telah melihat bahwa dari Al-Quran dan Sunnahlah — yaitu Kerangka Pedoman Mutlak — sistem nilai Islam berasal. Dengan begitu kita boleh mengatakan bahwa aspek-aspek dasar yang harus ada dalam peradaban manusia berpusat pada sistem ini. Banyak yang telah dikatakan orang tentang hal-hal yang membedakan manusia dengan semua makhluk lain di alam raya ini dan tentang tanda-tanda yang menunjukkan kemuliaan derajat manusia. Menurut Islam, tanda paling penting yang menunjukkan kemuliaan derajat manusia, di samping kebajikan, adalah dilaksanakannya tindakan yang tidak berlebih-lebihan dan keseimbangan dalam urusan-urusan materi, serta dikembangkannya nalar dan ruhani. Lewat tindakan yang tidak berlebih-lebihanlah keteraturan, keselarasan, kesucian dan keindahan dapat tercipta. Ini semua merupakan sifat-sifat luhur manusia, dan mereka merupakan unsur-unsur ketepatan dan nilai dalam budaya dan peradaban mana pun. Itulah aspek-aspek yang oleh Islam diusahakan untuk disebarkan dan perpaduannya yang terdiri atas tiga aspek dasar peradaban: materialisme, rasionalisme dan mistisisme. Dengan dicapainya perpaduan organis dari aspek-aspek peradaban ini, Islam menyuguhkan suatu gambaran terpadu dari peradaban yang dikehendaki.

Materialisme adalah suatu aturan sosial yang didirikan semata-mata atas persepsi indera beserta pengertiannya. Dia hanya menerima apa yang datang lewat indera dan menolak segala sesuatu yang tidak dapat dirasakan lewat organ-organ indera. Karena itu, materialisme menyangkal semua bentuk pengetahuan yang lebih tinggi, dan lebih cenderung pada tujuan jangka pendek daripada jangka panjang, sebab yang pertama itu lebih sesuai dengan pengertian indera. Akibat adanya pandangan semacam itu adalah dipujanya materi dan dicampakkannya prinsip-prinsip: ideologi, hukum etika dan moral — semuanya dikorbankan demi mengejar tujuan pribadi dan keuntungan-keuntungan kecil. Mereka yang memiliki pandangan semacam itu, demi mencapai tujuan pribadinya, akan menyatakan kesediaan untuk mengompromikan setiap prinsip, ideologi dan sistem yang dianutnya. Mereka

mau bekerja untuk golongan mana pun, atas dorongan siapa pun, dan dengan gerakan apa pun — tapi mereka akan tetap menempatkan tujuan pribadi mereka di atas segala-galanya.

Sejarah telah menyaksikan banyak peradaban yang didasarkan atas pandangan ini. Mereka telah mencapai kekuasaan dan kemajuan materi yang sangat besar. Tapi dalam analisis terakhir, sifat mereka yang satu-dimensional membawa mereka kepada hasil satu-dimensional pula.

Rasionalisme adalah suatu pandangan yang tidak menerima apa pun kecuali yang sesuai dengan nalar dan akal manusia. Sebagai suatu istilah, rasionalitas mengandung arti pemikiran dan tindakan yang selaras dengan aturan logika dan pengetahuan empiris. Sebagai suatu tinjauan dunia, rasionalisme menuntut agar sasaran-sasaran dari penindak, sarana-sarana yang ada serta batasan dari tindakan-tindakannya, telah ditetapkan secara tepat. Tujuannya adalah untuk mencapai sesuatu yang rasional secara tepat guna, yang memberikan hasil sebanyak-banyaknya. Yang rasional itu, di hampir semua hal, adalah yang material juga sifatnya.

Jika peradaban dan sistem pemikiran yang dinyatakan rasional dan ilmiah itu diteliti secara cermat, maka ciri material yang mendasar itulah yang menonjol. Rasionalitas, yaitu keyakinan bahwa akal merupakan ciri yang membedakan manusia, merupakan tema pokok dalam filsafat Barat selama lebih dari dua ratus tahun. Penekanan yang terlalu besar ini membuat akal terangkat nilainya menjadi suatu kriteria yang mencakup segala hal — suatu kriteria yang dijadikan satu-satunya sarana untuk menilai semua tindakan manusia — dan materialisme menjadi petunjuk jalan bagi peradaban Barat.

Abul Hasan Ali Nadwi, seorang sarjana Muslim, berkata:

> peradaban Barat masa kini adalah yang paling mempedayakan, sebagai buah usaha dari para ahli propagandanya yang lihai; karena peradaban tersebut telah dianggap sebagai peradaban yang paling ilmiah dan paling intelektual yang pernah dikenal manusia. Tapi sesungguhnya dia merupakan hasil dari revolusi pragmatisme dan paham inderawi yang bertentangan dengan gerakan intelektual, dan prestasi-prestasi yang berhasil dicapainya merupakan kemenangan menentukan dari zat atas akal, indera atas jiwa dan pengalaman atas iman. Para filsuf, sarjana, ilmuwan sosial dan ahli etika Eropa, memulai perang suci mereka melawan intelektualisme pada

abad ketujuh belas. Mereka menyatakan bahwa segala sesuatu yang tidak dapat dicobakan, diukur, ditimbang atau dihitung, tidak dapat diterima, dan dengan menggunakan standar yang sama, mereka berkeyakinan bahwa apa pun tidak boleh disebut moral jika tidak mempunyai kegunaan. Mereka mencari penjelasan rasional dari persepsi murni untuk mengajukan suatu teori baru mengenai kosmologi yang sama sekali bertentangan dari realitas transendental, supramanusiawi, dan metafisis. Mereka menyangkal setiap kekuatan selain zat dan gerakan dan menganggap penjelasan spiritual menyangkut fenomena kosmis sebagai sesuatu yang sama sekali tidak rasional dan tidak dapat dipertahankan. Mereka mengetengahkan teori tentang kausasi mekanis atau alamiah yang, dalam pandangan mereka, merupakan satu-satunya penjelasan ilmiah yang masuk akal mengenai aturan kosmis. Semua penjelasan, pemikiran dan wacana lain dikatakannya sebagai tidak rasional atau tidak ilmiah, dan ini lambat laun menyebabkan ajaran pragmatisme, seleksi alamiah dan utilitarianisme bergerak sendiri menguasai seluruh bidang kehidupan manusia. Maka ajaran baru itu kemudian menghidupkan seluruh eksistensi manusia, dengan tidak meninggalkan jangkauan yang paling jauh — yaitu lubuk hati manusia — dan menerima kemanfaatan dan pengalaman pragmatis sebagai patokan kehidupan sosial, etika, ekonomi dan politik.[6]

Mistisisme adalah antitesis dari materialisme dan rasionalisme. Bertentangan dengan materialisme dan rasionalisme, yang menyangkal bentuk-bentuk pengetahuan yang lebih tinggi, mistisisme berusaha menemukan kebinasaan zat dan matinya jasmani. Ajaran ini menganjurkan tapabrata, penghancuran diri sendiri, kehidupan membujang, dan penahanan keinginan dari kesenangan-kesenangan inderawi. Ini menyebabkan timbulnya sikap apatis terhadap jasmani dan kebutuhan-kebutuhannya. Dengan begitu maka mistisisme ini sama-sama bersifat satu dimensional, seperti materialisme dan rasionalisme. Mereka mengetengahkan ujung spektrum yang berkebalikan, tapi seperti yang dikemukakan oleh A. Nadwi, terdapat satu perbedaan antara keduanya: 'yang satu dapat dengan mudah menciptakan dan menopang suatu aturan sosial sendiri, dan yang lain tidak dapat mengetengahkan pola

---

6) A.H.A. Nadwi, *Religion and Civilization* (Academy of Islamic Research and Publication, Lucknow, 1970), hal. 62-3.

kultural dari eksistensi sosial yang beradab, bahkan untuk waktu yang pendek, di mana pun di dunia ini.'[7]

---

7) *Ibid*, hal. 70. Nadwi selanjutnya mengatakan:

Suatu perkembangan logis dari ajaran kepertapaan adalah bahwa mereka yang menerima ajaran ini akan bersikap terlalu memuja indera dan materi dalam urusan-urusan duniawi mereka. Mereka harus memberikan kompromi antara kewajiban spiritual dan kebutuhan jasmani mereka; mereka menganut mistisisme dalam biara tapi menjadi pengejar materi yang gigih dalam panggung politik. Dunia telah menyaksikan banyak contoh semacam ini. Ashoka adalah seorang Budha yang patuh, dan sekaligus seorang penguasa yang berhasil dan penakluk yang tak kenal ampun. Ketika Kaisar Romawi, Konstantin, memeluk agama Kristen yang pada masa itu berubah menjadi keyakinan mistis yang menganjurkan kepertapaan dia harus memainkan peran ganda pula. Dia berusaha mengetengahkan perpaduan antara spiritualisme Kristen dengan paganisme materialistis para leluhurnya yang masih berkubang dalam kebodohan. Perpaduan semacam itu sama sekali mustahil dan setiap kali suatu peradaban mulai mendapatkan ilham dari ajaran spiritual temuan manusia, maka kehancuranlah yang akan ditemuinya; setiap kali suatu peradaban, kebudayaan atau bangsa tersingkir dari panggung sejarah, atau jika kekuatan untuk mempertahankan dirinya masih tersimpan di dalamnya, maka suatu reaksi kuat akan muncul untuk melawan spiritualisme yang telah ambruk itu dan keadaan ini pada akhirnya mencapai puncaknya pada kemenangan materialisme inderawi — polos, tak kenal kompromi, dan penuh dendam — yang tidak dapat menerima spiritualisme dalam bentuk apa pun; inilah yang telah terjadi di Eropa. Pada masa itu agama Kristen berubah menjadi ajaran kepertapaan — melebihi batas yang dianut oleh aliran mistisisme lainnya — pertama, dikarenakan oleh pengaruh kuat dari ajaran-ajaran mistis Neo-Platonis, dan, kedua, dikarenakan oleh penafsiran salah dan menyesatkan dari tuntunan kitab Injil yang dibuat oleh para pendeta yang salah asuhan dan bodoh, yang mengajarkan agama Kristen sebagai ajaran mistis yang tak wajar. Perkawinan dianggap sebagai dosa, wanita sama dengan hantu dunia, hubungan seks yang sah menjadi perintang jalan bagi perkembangan spiritual; semua itu diterima sebagai norma-norma keimanan. Para ahli teologi yang terpelajar secara terbuka menganjurkan kehidupan membujang dan para pendeta yang termasyhur akan merasakan kebanggaan besar kalau berhasil menculik anak-anak dari rumah mereka untuk dididik di dalam biara-biara terpencil. Banyak sekali contoh penyiksaan diri yang mengerikan dan kejam dilakukan oleh para santo dan pendeta Kristen, seperti yang dikemukakan oleh Lecky: bagaimana para pendeta itu hidup di dalam gua-gua yang telah ditinggalkan oleh hewan-hewan liar, sumur-sumur kering dan kuburan-kuburan, dengan mengenakan jubah dari rambut mereka sendiri yang telah tumbuh panjang, merangkak dengan empat anggota

Islam menempatkan tiga aspek peradaban di dalam kendali suatu sistem spiritual yang moderat. Dengan begitu maka suatu perpaduan, dalam dosis yang benar, dapat dicapai dari materialisme, rasionalisme, dan mistisisme.

Pertama, Islam menempatkan satu lingkaran penjagaan spiritual untuk melindungi individu dan masyarakat. Lingkaran penjagaan ini mengatur kehidupan spiritual dan moral dengan cara sebegitu rupa sehingga dia berhasil memberikan semua kebutuhan spiritual yang diperlukan oleh seorang manusia. Ini dapat dicapai dengan:

(1) *Shalat*, yang sering dikatakan sebagai sembahyang harian. Kata itu sesungguhnya mengandung arti suatu *paduan* tindakan luar dan dalam yang dilaksanakan oleh umat Muslim pada saat mereka melakukan sembahyang harian. Di sini termasuk pembersihan diri, pengucapan doa, permohonan akan kebaikan dan ampunan, penyitiran ayat-ayat Al-Quran dan penggerakan tubuh secara tepat. Salat merupakan suatu bentuk penyegaran iman kepada Allah dan Keagungan Ilahi.

(2) *Zakat*, yang sering disamakan dengan 'hak kaum miskin' atau 'sedekah'. Ini jelas berbeda dengan apa yang dikenal sebagai 'derma', sebab zakat merupakan suatu bentuk penyucian penghasilan manusia, pajak yang dapat dibayarkan kepada pemerintah di bawah ancaman sanksi, dan jumlah yang dibayarkan serta waktu pembayaran ditentukan oleh hukum. Zakat diwajibkan atas tabungan, hasil panen, modal usaha, laba penjualan, sapi, domba, binatang ternak lain, produksi tambang; pendeknya, semua yang dalam Islam wajib dikenai pajak.

(3) *Shaum*, atau puasa di bulan Ramadhan, adalah latihan spiritual yang sangat luhur nilainya; suatu anjuran untuk menahan diri dan menenteramkan hati demi mempertahankan kebebasan dan harga diri manusia dan untuk merasakan kesengsaraan fisik serta kebahagiaan spiritual pada waktu lapar. Hasilnya dirasakan di dalam hati mereka yang melaksanakan puasa: *"Alam raya ini tidak dapat menampung Aku, tapi hati manusia cukup luas bagi-Ku."*

---

badan mereka bagaikan binatang, makan rumput, dan berdiri di atas satu kaki selama bertahun-tahun; inilah lukisan yang memuakkan dari keadaan abad itu, yang telah membekukan rasa kemanusiaan dan melumpuhkan peradaban Eropa abad pertengahan (hal. 77).

(4) *Hajj*, atau perjalanan suci, paling tidak sekali dalam kehidupan manusia, ke Kota Suci Makkah. Ibadah haji adalah cara yang paling ampuh untuk mendekatkan diri kepada Allah, untuk mengatasi egoisme, untuk mengingat ketika seseorang melupakan kodrat dirinya, dan untuk memasrahkan seluruh jiwa-raganya kepada Tuhan. Mereka yang melakukan perjalanan haji melepaskan diri dari seluruh ikatan duniawi dan menyerahkan diri kepada Tuhan, baik pada siang hari ketika mereka bersikap aktif maupun pada malam hari ketika mereka beristirahat. Dengan begitu maka perjalanan haji merupakan suatu pengalaman spiritual paling agung yang tidak ada duanya.

(5) *Taqwa*, sering diterjemahkan secara bebas sesebagai 'takut kepada Tuhan' atau 'sadar dilihat oleh Tuhan,' merupakan suatu nilai Islam yang melebihi semua nilai lain. Mereka yang memiliki takwa menggunakan lidah, hati, mata, tangan, kaki dan perut mereka untuk mematuhi perintah Allah dan untuk memenuhi kewajiban Islam. Takwa bukan hanya suatu konsep teoritis; dia harus dijalankan dalam setiap pekerjaan, gerakan, dan hubungan. Untuk memiliki takwa tidak cukup bagi seseorang untuk menyatakan diri percaya pada Allah dan mencintai-Nya — tapi dia harus pula mengingat Allah lewat sembahyang, melayani dan memperhatikan nasib orang lain, dan lewat kebenaran, kejujuran serta ketulusan.

Kedua, Islam memberikan kebebasan kepada usaha-usaha rasional dan intelektual dalam lingkup norma-norma dan nilai-nilainya. Dalam batasan-batasan ini nalar dan akal ini tidak sampai mencapai tingkat kelaliman yang menyebabkan mereka menjadi satu-satunya pendekatan menuju pengetahuan. Kebebasan, dalam makna mutlak ini, hanya termasuk dalam arena gagasan murni. Dia tidak dapat dilaksanakan dalam arti bahwa dia dipahami dalam filsafat-filsafat Barat. Islam harus mempermasalahkan interrelasi individu yang mereka perlukan. Dengan begitu, dia harus menyelaraskan pentingnya kebebasan dengan pelestarian norma-norma dan nilai-nilai yang diterima oleh umat Muslim di mana pun. Penghargaan kepada kebebasan ini didasarkan atas nilai individu itu sendiri dan kebebasan kehendaknya. Kebebasan praktis, karenanya, harus mengusahakan keseimbangan antara kehendak bebas individu dan nilai-nilai lain yang sama-sama diperlukan demi keselarasan dan pertumbuhan masyarakat Muslim. Islam, karenanya, dalam berhubungan dengan rasionalitas, mengusahakan suatu

jalan tengah antara kedua ekstrem. Rasionalitas ditempatkan di bawah ketentuan norma dan nilai.

Sistem rasionalitas semacam itu menilai kebenaran demi kebenaran itu sendiri. Dia tidak mengubah pencarian ilmiah menjadi usaha pemupukan kekuasaan, atau menggunakannya sebagai sarana dominasi ideologi dan penindasan. Perlu dicatat bahwa di bawah pemerintahan Islam awal, tidak ada ilmuwan atau tokoh intelektual yang dihukum karena teori atau penemuan yang dikemukakannya; dan perlu pula kita ketahui bahwa genetika Lysenko, psikologi Jung dan teori-teori ras serta IQ dari Eysenck tidak ada yang menyamai dalam peradaban Muslim. Berdasarkan parameter-parameternya, pencarian rasional Islam hanya dapat mendatangkan manfaat bagi umat Muslim.

Ketiga, Islam menyetujui materialisme yang tidak berlebihan. Ajaran itu mendorong umat Muslim agar mampu berdiri sendiri, mengusahakan keuntungan-keuntungan materi tertentu, dan tidak menjadi tanggungan pihak lain atau Negara. Kewiraswastaan individual diperkenankan untuk mengembangkan diri asal tidak membahayakan kebebasan pihak lain atau melanggar hak mereka lewat pelaksanaan monopoli. Islam berusaha mencari keseimbangan antara kapitalisme monopoli dan kapitalisme Negara. Supremasi Negara Komunis yang totaliter dan palsu digantikan dengan supremasi Tuhan yang mendatangkan manfaat; kebencian dan perjuangan kelas digantikan dengan perasaan tanggung jawab dan kerjasama masing-masing individu, saling menghormati sesama mereka dan moral yang baik. Sekalipun begitu, ada jaminan Negara yang melindungi masyarakat dari kapitalisme yang bobrok dan pemerasan yang tak berbelas kasihan. Dengan begitu, maka masing-masing individu memperoleh kesempatan penuh untuk mengejar tujuan-tujuan materialnya, tapi dia tidak dapat menyalahgunakan kesempatan yang diperolehnya atau mengarahkannya ke jurusan yang salah. Dia tidak dapat mengeksploitasi kesempatan yang diperolehnya melebihi batasan yang telah ditentukan.[8]

Keempat, mereka yang pencarian spiritualnya tidak terpenuhi oleh lingkaran dasar penjagaan spiritual Islam — yaitu salat, zakat, saum, haji, dan takwa — ditawari suatu sistem yang menye-

---

8) Lihat, misalnya, A.J. Arberry, *Revelation and Reason in Islam* (Allen and Unwin, London, 1957).

luruh dan tradisi dari pengetahuan, pemahaman, dan perenungan murni: dari makrifat. Orang tidak harus 'menjadi sinting' atau 'gila' untuk mencapai suatu realisasi mistis Islam.[9] Para ahli makrifat Muslim, tidak seperti pertapa atau ahli mistik dari sistem lain, hidup di tengah masyarakat, dan tetap memasrahkan diri sepenuhnya kepada Tuhan. Mereka memenuhi kewajiban peranan mereka sebagai bapak, saudara, suami, pekerja, pedagang; dan mereka tetap tidak memiliki eksistensi individual tersendiri. Mereka mencerminkan Akal Ilahi dalam seluruh aktifitas mereka, dan dalam seluruh pemikiran mereka. Itulah makrifat Islam.

Dalam suatu perpaduan dari tiga aspek peradaban, Islam memperlakukan manusia sebagai manusia, dengan segenap kekuatan dan kelemahannya, kebutuhan dan keinginannya. Dia tidak dianggap remeh, tidak juga dianggap setengah dewa. Dia tidak bisa bergerak tanpa adanya benda-benda material tertentu, juga tidak bisa tanpa penerangan spiritual tertentu. Dia tidak mutlak rasional, juga tidak benar-benar irrasional. Dia tidak ada di atas atau di luar bagian alam raya, melainkan merupakan bagian dari seluruh sistem itu, suatu unsur integral dari seluruh kosmos.

Epistemologi Islam

Perpaduan dari pandangan-pandangan yang dijelaskan secara singkat di atas, menghasilkan suatu 'jalan pengetahuan' yang dapat menuntun kepada pengalaman, percobaan dan pengamatan; pencarian rasional dan intelektual, dan juga meditasi serta pencerminan jiwa.

Suatu peradaban, sudah tentu, dibentuk oleh teori pengetahuannya. Epistemologi mengatur semua aspek studi manusia, dari filsafat dan ilmu murni sampai ilmu sosial. Epistemologi dari masyarakatlah yang memberikan kesatuan dan koherensi pada tubuh ilmu-ilmu mereka itu — suatu kesatuan yang merupakan hasil pengamatan kritis dari ilmu-ilmu dipandang dari keyakinan, kepercayaan dan sistem nilai mereka. Tidak ada sesuatu yang disebut kebenaran yang tak lurus.

Bagi umat Muslim, epistemologi tradisional Barat dari Berkeley, Hume, Russell dan yang lain-lainnya tidak relevan, dalam

---

9) Untuk penjelasan mengenai Sufisme (aliran mistis Islam) lihat Martin Lings, *What is Sufism?* (Allen and Unwin, London, 1976), meskipun saya rasa kiasannya mengenai lautan dan ombak tidak begitu membantu; dan H. Nasr, *Sufi Essays* (Allen and Unwin, London, 1973).

arti ketat dari kata itu. Karena inilah, sebagian besar epistemologi masa kini pun tidak relevan. Pendekatan dasar dari epistemologi tradisional Barat dan masa kini dalam studi pengetahuan tercakup dalam makna subyektif —yaitu dalam makna (penggunaan umum) istilah 'saya tahu' atau 'saya berpikir'. Meskipun ada Popper, tetaplah cara obyektif yang mutlak untuk mengadakan pendekatan kepada pengetahuan tidak kita temukan. Karena itu, semua teori pengetahuan yang tidak mengandung Kerangka Pedoman Mutlak hanya dapat menjurus kepada pertentangan dan kekacauan: tidak ada kebenaran-kebenaran obyektif yang dapat ditemukan lewat akal semata. Dan karena teori-teori filosofis tidak dapat diuji lewat pengamatan pula, maka mereka memerlukan suatu Kerangka Pedoman Mutlak agar bisa dinilai. Dari sudut pandang Islam, ini merupakan satu-satunya pendekatan yang meyakinkan kepada pengetahuan.

Dalam perkembangan peradaban Muslim awal, pengaruh pengetahuan (*'ilm*) sangat besar dan merembes ke mana-mana. *'Ilm,* pada kenyataannya, merupakan salah satu konsep Islam yang paling mendasar dan kuat.[10] Sebagai unsur formatif, dia membentuk pandangan Muslim mengenai peradaban. Para sarjana Muslim awal memberikan sumbangan pemikiran yang sangat besar pada seluruh lapisan masyarakat dan seluruh jenjang pendidikan. Mereka menyaksikan berbagai definisi pengetahuan yang sedang dikembangkan pada masa itu. Bagi mereka, peradaban Islam tanpa *'ilm* benar-benar tak terbayangkan; dan, dalam tinjauan kembali, hal itu makin jelas sekarang ini.

Dalam Islam terdapat suatu hirarki pengetahuan yang rumit, yang dipadukan lewat prinsip-prinsip *tauhid* (keesaan Tuhan), yang berpusat pada satu poros lewat seluruh cabang pengetahuan.

Hussein Nasr berkata:

> Terdapat ilmu-ilmu (cabang dari pengetahuan) hukum, sosial dan teologi, dan juga terdapat ilmu-ilmu makrifat dan metafisika yang semua prinsipnya berasal dari sumber wahyu, yakni Al-Quran. Kemudian dalam peradaban Muslim di-

10) Kesaksian tumbuhnya berbagai definisi pengetahuan Muslim dikumpulkan oleh F. Rosenthal dalam 'Muslim Definition of Knowledge' dalam suntingan Carl Leiden, *Conflict of Traditionalism and Modernity in the Muslim Middle East* (University of Texas, Austin, Texas, 1966). Lihat juga kata pendahuluan dari Ziauddin Sardar, *Islam: Outline of a Classification Scheme* (Bingley, London, 1979).

kembangkan ilmu filsafat, ilmu alam dan matematika yang rumit yang disatukan ke dalam pandangan Islam dan secara menyeluruh dimuslimkan.

Dalam setiap tingkat pengetahuan, alam dipandang dengan cara tertentu. Bagi para ahli hukum dan ahli teologi (*mutakallimun*) ini merupakan latar belakang bagi tindakan manusia. Bagi para filsuf dan ilmuwan, ini merupakan bidang yang harus dianalisis dan dipahami. . . .[11]

Dalam kerangka ini, 'masalah' tradisional pengetahuan — yaitu definisi, sumber dan keabsahan — tidak benar-benar ada. Yang diyakini oleh umat Muslim, atas dasar Kerangka Pedoman Mutlak mereka atau kesimpulan intuisi mereka, adalah pengetahuan. Tidak ada 'masalah' dengan yang pertama; tapi, intuisi tidak mungkin sempurna. Ini dapat mengarah kepada *kesalahan*. Lebih-lebih, segala sesuatu yang bertentangan dengan Kerangka Pedoman Mutlak merupakan *kesalahan*. Kesalahan-kesalahan semacam itu dapat muncul dari pendasaran argumentasi atas konsep-konsep non-Islami, deduksi yang salah, generalisasi yang berlebihan, dan sebagainya. Yang diyakini oleh umat Muslim, jika tidak dapat digolongkan dalam pengetahuan maupun kesalahan, dan juga yang secara ragu-ragu mereka yakini karena merupakan (atau berasal dari) sesuatu yang *tidak* didasarkan atas Kerangka Pedoman Mutlak, tapi tidak bertentangan dengannya, atau tidak didasarkan atas tingkat tertinggi dari kepercayaan diri, boleh dianggap sebagai *opini yang mungkin*.

Definisi setepatnya dari apa yang merupakan pengetahuan dan kesalahan dalam Islam memecahkan masalah menyangkut sumber dan keabsahan. Sumber mutlak dari pengetahuan dan penilaian mutlak menyangkut keabsahan adalah, tentu saja, Al-Quran dan Sunnah. Di sini kata 'mutlak' diperlukan. Pengetahuan *berbeda* dengan Al-Quran dan Sunnah Nabi, dan tidak sama dengan Kerangka Pedoman Mutlak.

Dalam *Kimia Kebahagiaan*, Al-Ghazali membagi pengetahuan ke dalam empat kategori:[12]

(1) pengetahuan tentang Diri;
(2) pengetahuan tentang Tuhan;

---

11) H. Nasr, *The Encounter of Man and Nature* (Allen and Unwin, London, 1968), hal. 94.

12) Al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness* (Asyraf, Lahore, 1966). Dipertanyakan apakah Al-Ghazali benar-benar pengarang dari buku ini.

(3) pengetahuan tentang Dunia ini; dan
(4) pengetahuan tentang Dunia Nanti.

Dia juga membagi pengetahuan ke dalam dua cabang: *fardhu al-'ain* dan *fardhu al-kifayah. Fardu al 'ain* adalah pengetahuan yang diwajibkan oleh Tuhan atas setiap individu Muslim.[13] Ini termasuk kategori 1, 2 dan 4. Pengetahuan ini dapat diperoleh dari Al-Quran dan Sunnah, yang memberikan pengetahuan ini dalam dosis yang diinginkan oleh para pengikut Islam. *Fardhu al-kifayah* adalah pengetahuan yang diwajibkan oleh Tuhan atas umat Muslim secara keseluruhan. Oleh karena itu kewajiban kolektif ini boleh dilaksanakan oleh sebagian orang saja, dan tidak mengikat masing-masing individu. Ilmu pengetahuan, ilmu hukum, teknologi dan ilmu-ilmu sosial, termasuk dalam cabang pengetahuan ini. Di sini, kebutuhan akan akal (rasionalisme), dan pengalaman (empirisme) bertambah besar dan keduanya, yang dilaksanakan dalam kerangka umum yang diterapkan oleh Al-Quran dan Sunnah, harus dimanfaatkan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih dalam atas cabang pengetahuan ini.

Terdapat sembilan ciri dasar epistemologi Islam yang dapat kami kemukakan di sini:

(1) Yang didasarkan atas suatu Kerangka Pedoman Mutlak.
(2) Dalam kerangka pedoman ini, epistemologi Islam bersifat aktif dan bukan pasif.
(3) Dia memandang obyektifitas sebagai masalah umum dan bukan masalah pribadi.
(4) Sebagian besar bersifat deduktif.
(5) Dia memadukan pengetahuan dengan nilai-nilai Islam.
(6) Dia memandang pengetahuan sebagai yang bersifat inklusif dan bukan eksklusif, yaitu menganggap pengalaman manusia yang subyektif sama sahnya dengan evaluasi yang obyektif.
(7) Dia berusaha menyusun pengalaman subyektif dan mendorong pencarian akan pengalaman-pengalaman ini, yang dari sini umat Muslim memperoleh komitmen-komitmen nilai dasar mereka.
(8) Dia memadukan konsep-konsep dari tingkat kesadaran, atau tingkat pengalaman subyektif, sedemikian rupa sehingga konsep-konsep dan kiasan-kiasan yang sesuai dengan satu

---

13) Al-Ghazali, *The Book of Knowledge*, diterjemahkan oleh Nabih A. Faris (Asyraf, Lahore, 1963).

tingkat tidak harus sesuai dengan tingkat lainnya. (Ini sama dengan perluasan dari jangkauan proses 'kesadaran' yang dikenal dan termasuk dalam bidang imajinasi kreatif dan pengalaman mistis serta spiritual).

(9) Dia tidak bertentangan dengan pandangan holistik, menyatu dan manusiawi dari pemahaman dan pengalaman manusia. Dengan begitu dia sesuai dengan pandangan yang lebih menyatu dari perkembangan pribadi dan pertumbuhan intelektual.

Dengan suatu kerangka pengetahuan yang begitu jelas, tidak heran kalau dalam lima puluh tahun peradaban Muslim meliputi seluruh dunia yang dikenal pada masa itu. Dalam seluruh perluasan, perpaduan dan pertumbuhan ini, para sarjana Muslim tidak akan kehilangan wawasan mereka menyangkut sistem norma dan nilai ini.

Kerangka Nilai-Nilai Muslim

Nilai-nilai itu sama dengan konsep-konsep dan cita-cita yang menggerakkan perilaku individual dan kolektif manusia dalam kehidupan mereka. Nilai-nilai Islam menyatu dengan sifat manusia, dan mengakibatkan evolusi spiritual dan moralnya. Sesuatu yang mengalangi jalan ini atau menjadi perintang dianggap sebagai nilai yang tak Islami: ini semua tak sesuai dengan sifat manusia — mereka berasal dari kebodohan dan ego; kesombongan dan dorongan manusiawi manusia; dan merupakan sumber seluruh penyelewengan kemanusiaan.

Tesis pokok dalam Islam adalah konsep *tauhid* (keesaan Tuhan):

> *Katakanlah, 'Dia adalah Tuhan Allah yang Mahaesa, Tuhan Allah tempat meminta. Dia tidak beranak, dan tidak pula dilahirkan sebagai anak. Dan tiada sesuatu pun yang ada persamaannya dengan Dia.*[14]

Kepercayaan akan keesaan Sang Pencipta merupakan prasyarat untuk masuk Islam. Penegasan iman Muslim, syahadat, menyatakan bahwa: *'Tidak ada tuhan kecuali Allah'*; iman itu menjadi lengkap dengan syahadat kedua: *'Muhammad adalah rasul Allah.'*

Kata dalam Al-Quran untuk Tuhan adalah Allah. Allah itu Tidak Terbatas, pemilik semua pengetahuan, Yang Maha Bijak-

---

14) Al-Quran, 112:1-5.

sana, Yang Maha Pemurah, Yang Maha Pengasih, Yang Pertama dan Yang Terakhir. Adalah mustahil bagi makhluk yang terbatas untuk memahami atau membayangkan Yang Tak Terbatas, Yang Tidak Dapat Dipahami, Yang Tidak Dapat Dibayangkan. Allah itu Tak Terbatas, tidak hanya dalam arti ruang dan waktu, tapi dalam arti bahwa Dia memiliki kemampuan tak terbatas pula. Dia mewahyukan kepada manusia bukan diri-Nya, melainkan sebagian dari sifat-sifat-Nya. Dan dari sifat-sifat Allah inilah sistem nilai Islam berasal.

Ada 99 sifat Allah; masing-masing sifat merupakan suatu nilai yang dapat mengangkat derajat manusia sehingga sama dengan derajat para malaikat dan penyangkalan akan nilai tersebut akan mencelakakan peruntungannya.

Manusia adalah makhluk Allah yang terbaik. Dia telah dianugerahi kemampuan untuk menghiasi dirinya dengan sifat-sifat Ilahi. Tapi dia boleh memilih untuk memanfaatkan kemampuannya itu atau mengabaikannya. Nasibnya berada di tangannya sendiri.

Dalam wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, pada suatu malam yang sangat dingin di Gua Hira pada bulan Ramadhan, Allah memperkenalkan diri-Nya:

Bacalah atas nama Tuhanmu yang menciptakan!
Yang telah menciptakan manusia dari segumpal darah.
Bacalah! Dan Tuhanmu Sangat Pemurah. Yang mengajarkan Penggunaan pena;
Mengajarkan kepada manusia apa-apa yang belum diketahuinya. [15]

Juga, dalam bagian pembukaan Al-Quran, surat al-Fatihah, kita baca:

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam,
Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang,
Yang menguasai hari pembalasan,
Hanya Engkaulah yang kami sembah, dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan,
Pimpinlah kami ke jalan yang lurus,
(Yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat,

---

15) *Ibid*, 96:1-5.

Dan bukan jalan orang-orang yang Engkau murkai dan bukan pula jalan orang-orang yang sesat.[16]

Kata 'Tuhan' adalah terjemahan yang kurang memadai dari *Al-Rabb*. Esensi dasar dari istilah *Rabb* adalah sifat penciptaan, pemeliharaan dan perkembangan alam raya. Al-Rabb, karenanya, berarti Sang Pencipta, Pemelihara dan Pengembang alam raya. Al-Rabb adalah sifat dasar Allah; 98 sifat lainnya tidak lain adalah pelengkap sifat tersebut.

Cara Ilahi untuk memelihara dan mengembangkan makhluk-makhluk-Nya memiliki lima ciri dasar:

(1) Allah menganugerahkan kepada makhluk-makhluk-Nya segala kebaikan tanpa mengharap balasan dari mereka. Apa pun yang diperintahkan oleh Allah kepada manusia adalah demi keuntungannya sendiri. Jika dia mengikuti jalan yang telah ditunjukkan, dia akan beruntung; jika tidak, berarti dia menganiaya dirinya sendiri.

(2) Allah menganugerahkan kepada makhluk-makhluk-Nya segala sesuatu demi kelangsungan hidup dan kesejahteraan mereka.

(3) Dia telah mengetahui lebih dulu apa-apa yang dibutuhkan oleh makhluk-makhluk-Nya dan menyediakan kebutuhan tersebut sebelum mereka merasakan kepentingannya.

(4) Pemberian Allah bersifat universal. Dia tidak membedakan antara yang baik dan yang buruk, yang berbudi dan yang jahat, yang beriman dan yang kafir.

Keempat ciri dari cara Ilahi dalam pemeliharaan ini merupakan konsep-konsep sifat Ilahi Al-Rahman (Yang Maha Penyayang).

(5) Sebagai Yang Maha Pengasih (Al-Rahim), Allah melaksanakan keadilan berdasarkan kasih sayang. Mereka yang memanfaatkan kemurahan Allah akan mendapat pahala dan mereka yang menyangkalnya mendapat hukuman. Pahala dianggap sebagai keuntungan bagi diri sendiri dan hukuman sebagai penganiayaan atas diri sendiri.

Jadi, menurut sifat Al-Rabb, setiap individu menerima apa yang dihasilkannya. Karena proses kreatif Al-Rabb itu sempurna, manusia diberi kekuatan dan kemampuan untuk meraih keuntungannya yang tertinggi. Proses Ilahi dalam penciptaan, pemeliharaan dan pengembangan, merupakan substansi *khilafah*.

---

16) *Ibid*, 1:1-7.

Khilafah menandakan kedudukan istimewa manusia sebagai pengemban sifat-sifat Allah. Manusia diberi tanggung jawab untuk memelihara dirinya sendiri serta makhluk-makhluk lain di dunia dengan mematuhi sifat-sifat Ilahi sebagai Al-Rabb. Pelaksanaan kepatuhan dari tanggung jawab yang luhur ini, sesungguhnya, adalah hakikat sebenarnya dari ibadah, atau penyembahan dalam Islam. Inilah setepatnya, yang dimaksudkan dengan tunduk kepada kehendak Allah. Kebesaran manusia, sebagai individu dan sebagai anggota kelompok, bergantung kepada pelaksanaan mandat yang diterimanya.

Sebagai seorang *khalif* Allah, manusia mempunyai dua jenis tugas dan kewajiban. Mereka mengemban tugas bagi diri sendiri dan bagi yang lain-lainnya. Yang pertama mengharuskan manusia agar berjuang demi memenuhi kebutuhannya sendiri, kebutuhan keluarganya dan kebutuhan sanak-saudaranya; di sini termasuk kebutuhan spiritual dan usaha untuk memenuhi kebutuhan itu sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya. Yang kedua menyangkut kebutuhan dan kesejahteraan yang lain-lainnya. Ini bukan bentuk sedekah yang merupakan kemewahan yang hanya dimiliki oleh golongan kaya. Ini adalah suatu kewajiban, sebuah kontrak sosial. Mereka yang membutuhkan berhak mendapatkan kebutuhannya dari mereka yang mempunyai kelebihan:

> *Mereka bertanya kepadamu* (wahai Muhammad),
> *Tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah:*
> *'Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu-bapa, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan.'*
> *Dan apa saja kebajikan yang kamu buat, sesungguhnya Allah mengetahuinya.*[17]

Konsep *Khilafah* adalah akibat wajar dari kekuasaan Allah atas kepemilikan kekayaan materi. Allah itu Mahakuasa, milik-Nyalah segala yang ada di langit dan di bumi. Manusia, sebagai individu atau anggota kelompok, tidak memiliki kekuasaan maupun kekayaan. Dalam Islam, digunakannya kekuasaan atau kekayaan untuk memuaskan ego individu atau masyarakat sama dengan penentangan melawan Allah. Mereka yang memegang kekuasaan politik hanya boleh diturut kalau mereka masih patuh kepada perintah-perintah Allah. Penyelewengan apa pun akan

17) *Ibid*, 2:215.

membawa manusia kepada sangkalan akan kepatuhan. Teori politik Islam dimulai dengan kekuasaan Allah dan mandat yang diterima manusia. Hasil dari teori kekuasaan Ilahi adalah persamaan mutlak di mata hukum dan keterbatasan kekuasaan hukum manusia.

Dalam Islam, moral dan hukum cenderung saling melengkapi. Setiap tindakan yang membahayakan pelakunya atau orang-orang lainnya adalah imoral, dan karenanya bertentangan dengan jiwa hukum Islam. Dan, di mata hukum, semua orang sama. Tidak seorang pun kebal terhadap hukum demi keagungan negara atau demi kepentingan orang banyak. Sejarah Islam kaya akan kejadian bahwa para penguasa mendapat perlakuan hukum yang persis sama dengan yang diterima oleh rakyat mereka.

Jika semua yang ada di langit dan di bumi ini milik Allah, juga semua yang ada di antara keduanya, maka manusia tidak memiliki hak atas kekayaan materi. Dia memiliki harta, termasuk tanah, sebagai pinjaman yang dipercayakan kepadanya agar dapat mendatangkan keuntungan baginya dan bagi orang-orang di lingkungannya. Dia boleh mengambil manfaat dari hartanya tapi tidak boleh menganggap harta itu sebagai miliknya. Islam tidak mengakui pemilikan mutlak atas kekayaan. Sementara peran individu dalam mendatangkan keuntungan bagi manusia tidak dianggap kecil dalam Islam, kewaspadaan tetap dijalankan untuk mencegah penyalahgunaan kebebasan dan efisiensi yang tidak manusiawi dan bertentangan dengan kepentingan sosial. Islam menghargai kebebasan tapi tidak mengizinkan praktek kapitalisme yang merugikan. 'Kapitalisme Islam' sama kejamnya dengan kapitalisme Barat. Barangkali keduanya berbeda jenisnya, tapi kadar kekejamannya sama. Islam memberikan kebebasan dalam persaingan ekonomi, tapi tidak mengizinkan perkembangan monopoli.

Nilai ekonomi Islam tidak dibuat berdasarkan perhitungan matematis dan kapasitas produksi. Nilai itu berasal dari nilai pragmatis dari hak milik Tuhan dan persaudaraan manusia. Karena itu, setiap makhluk Allah memiliki hak untuk mengambil keuntungan dari bumi. Bumi diciptakan tidak untuk dinikmati oleh sekelompok kecil saja dengan mengabaikan yang lain, atau untuk dinikmati oleh segolongan manusia saja dengan mengabaikan makhluk-makhluk lain. Begitupun, suatu bangsa tidak memiliki hak atas sumber-sumber alamnya semata-mata demi memenuhi kebutuhannya sendiri. Peraturan eksistensi manusia yang didasarkan atas perdamaian dan hak milik Tuhan harus membuka perbatasan dari semua teritori dan memberi setiap manusia kesempatan yang sama

untuk mendapatkan keuntungan dari usahanya. Inilah ajaran universalisme. Persaudaraan universal Islam.

Persamaan adalah salah satu dari konsep-konsep sosial Islam. Dalam bahasa Marx, masyarakat Islam adalah masyarakat yang tak mengenal kelas. Di sini status sosial manusia tidak ditentukan oleh kekuasaan warisan atau kekayaan yang diperoleh lewat usahanya sendiri, melainkan oleh takwanya, kesalehannya, sifat-sifat pribadinya, dan sumbangan yang diberikannya kepada orang lain dan kepada masyarakat. Tapi persamaan di sini tidak berarti persamaan kesempatan. Dalam kerangka Islam, setiap orang memiliki kesempatan sama untuk mengeluarkan seluruh potensi yang dimilikinya sebesar-besarnya.

Maka inilah, dalam garis besarnya, sebagian dari nilai-nilai Islam yang penting. Mereka hanya dapat dikembangkan sepenuhnya dalam *Dar al-Islam*, atau suatu lingkungan yang sesuai dengan ungkapan dan realisasi mereka.

Sistem nilai Islam itu kekal, dan tidak akan berubah sejalan dengan berlalunya waktu, semata-mata karena hakikat manusia pun tidak berubah. Betapapun terjadi perubahan yang dibawa oleh waktu yang terus berjalan, nilai-nilai Islam akan tetap dilaksanakan dalam kerangka yang sama, dan tak tergoyahkan.

2 | KETETAPAN DAN PERUBAHAN DALAM ISLAM

Suatu peradaban pasti, mau tak mau, melewati berbagai tahap perubahan dan proses perpaduan dan pembedaan. Kekuatan atau kelemahannya akan dinilai dari kemampuan atau ketidakmampuannya menyesuaikan diri dengan lingkungan yang mengalami perubahan itu, tanpa kehilangan identitas dan parameter aslinya.

Pada tahap-tahap awalnya, peradaban Islam mengalami kontak dengan peradaban Yunani, Romawi, Parsi, India dan Cina.[1] Setiap kali terjadi kontak, peradaban Islam mampu menyaring konsep-konsep dan nilai-nilai dari peradaban tersebut, menerima dan memadukan apa-apa yang sesuai dengan ciri-ciri dan prinsip-prinsip dasarnya dan menolak apa-apa yang tidak sesuai dengan nilai-nilai dan norma-normanya. Dengan begitu dia mampu menarik keuntungan dari kontak-kontak tersebut dan tetap hidup.

Sebaliknya, ciri yang mencolok mata dari masyarakat Muslim masa kini adalah kegagalannya untuk menyamakan langkah dengan dunia masa kini. Dengan ini yang kami maksud bukan bahwa umat Muslim sekarang 'terkebelakang' atau 'belum berkembang' atau 'sedang berkembang', melainkan bahwa umat Muslim sekarang agak kurang dalam pemahaman mereka tentang Islam dengan latar belakang dunia masa kini. Jadi, Islam dengan seluruh perangkatnya yang diterapkan dalam sosial dan politik tidak lagi berfungsi secara sempurna. Ini terutama dikarenakan oleh kegagalan umat Muslim dalam menyesuaikan diri dengan perubahan dan dalam memahami Islam dengan latar belakang kondisi kehidupan yang berubah.

1) Untuk suatu penjelasan yang sangat bagus mengenai penyebaran Islam, lihat T.W. Arnold, *The Preaching of Islam*, edisi ke-2 (Constable, London, 1913), dicetak ulang oleh Asyraf, Lahore, *n.d.* Perhatikan perbedaan antara edisi pertama dan kedua.

Apa yang kami maksud dengan menyesuaikan diri dengan perubahan? Memang, Islam itu kekal. Tapi perjalanan waktu selalu menambahkan pengetahuan bagi manusia. Pengetahuan yang baru itu bisa jadi mendatangkan perubahan ilmiah dan teknologi dalam masyarakat; sebagian bahkan memberikan pengaruh yang sangat kuat pada struktur utama masyarakat. Islam harus dipahami kembali dari sudut-pandang kondisi kehidupan yang baru; kegagalan untuk menyesuaikan diri dengan perubahan ini akan menimbulkan kejatuhan dalam waktu singkat. Kemunduran umat Muslim ini merupakan akibat dari kegagalan mereka dalam mengubah bentuk kerangka peradaban teoritis Islam ke dalam bentuk operasional. Bagaimanapun, Islam tidak hanya menganggap perubahan sebagai sesuatu yang nyata ada, melainkan juga mendorong umat Muslim agar menyesuaikan diri dengannya.

Islam menganjurkan para pengikutnya untuk mempelajari sejarah bangsa-bangsa. Anjuran ini mempunyai tujuan ganda. Pertama, dia memperkuat kepercayaan kepada Tuhan, kepada keagungan dan kekuasaan-Nya, dan dengan begitu menunjukkan tempat manusia di alam raya ini. Kedua, dengan mempelajari kejayaan dan kejatuhan bangsa-bangsa, pertumbuhan dan kehancuran sejarah dan sosial, kita dapat mengambil pelajaran demi pertahanan kita sendiri sebagai umat Muslim. Al-Quran menyatakan:

> *Dan berapa banyaknya (penduduk) negeri yang telah Kami binasakan, yang sudah bersenang-senang dalam kehidupannya. Maka itulah kediaman mereka yang tiada (lagi) didiami sesudah mereka, kecuali sebagian kecil saja.*[2]

Kalau cara produksi berubah, maka berubah pulalah 'sarana kehidupan'. Pada kenyataannya, cara produksi dapat berubah sebegitu rupa sehingga hal ini menjadikan kita tak lagi mensyukuri sarana kehidupan yang kita miliki. Ini dapat mengantar kita kepada masa seperti yang dimaksudkan oleh Nabi ketika beliau berkata: *'Kamu semua berada pada masa yang jika saat itu kamu meninggalkan sepersepuluh dari apa yang diperintahkan, kamu akan menemui kehancuran. Setelah ini akan datang masa yang di dalamnya orang yang mengamalkan sepersepuluh dari amalan kita sekarang akan diselamatkan.*" Sekalipun begitu, kita harus menjalankan kebajikan. *"Bekal yang paling baik adalah amalan yang benar."* Dan apakah amalan yang benar itu? Ini bukan berarti menghadapkan muka kita ke timur atau ke barat saja, melainkan

2) Al-Quran, 28:58.

melaksanakan Islam di setiap bidang kegiatan kemanusiaan.

Masalahnya kemudian adalah bagaimana memisahkan yang abadi dari yang temporer, yang bersifat sementara dari yang bersifat kekal,[3] karena kebajikan tidak dapat diamalkan oleh individu yang mengisolasi diri semata-mata. Ia harus diamalkan di tengah masyarakat yang sedang tumbuh dan berkembang, sehingga pesan Islam akan menyebar ke seluruh kalangan manusia dan tidak hanya disimpan oleh satu atau dua bangsa dan kelompok saja.

Kami memandang Islam sebagai suatu sistem holistik dengan sebuah kerangka utama — ketentuan iman, perintah-perintah dasar, pola-pola norma, dan nilai — yang tidak akan berubah karena waktu, dan merupakan suatu dinamika pokok yang memerlukan pemahaman yang sesuai dengan zamannya.

Kerangka utama itu kekal. Kebenaran tetap takkan berubah; tiap kondisi manusia berubah. Prinsip-prinsip Islamlah yang kekal; dan bukan pelaksanaannya yang disesuaikan dengan ruang dan waktu. Nabi sendiri, serta para khalifah yang terpimpin, mengubah penerapan prinsip-prinsip Islam sesuai dengan keadaan yang selalu berubah itu, tapi tetap dalam lingkup parameter Islam. Mereka telah memahami sepenuhnya jiwa Islam.[4] Kemajuan teknologi,

---

3) Haji, rukun Islam kelima, dan Makkah, kota suci Islam, memberikan gambaran yang jelas mengenai hal ini. Dengan begitu Sami Angawi mengakui bahwa waktu 'telah mempengaruhi lingkungan Haji' dan

> telah mendatangkan banyak perubahan pada kota suci Makkah, area suci sekitarnya, dan Ka'bah itu sendiri. Sekalipun begitu, fungsi dan ritual Haji tidak berubah, sebab keduanya memiliki ciri-ciri yang abadi. Tantangan utama Haji sekarang adalah menyesuaikan yang tak tetap dengan yang tetap. Yaitu, bagaimana menyerap fasilitas dan dinamika dari kuantitas, kualitas dan hubungan ruang-waktu dari perjalanan suci yang sedang mengalami perubahan itu ke dalam kedamaian fisik dan fungsi ritual dari urutan dan pengaturan waktu Haji. Lebih jauh lagi, bagaimana melaksanakan ini dengan cara yang sesuai dengan prinsip-prinsip dasar dan hukum Islam serta tradisi terbaik dari rancangan dan kultur Islam, merupakan kunci untuk mendapatkan suatu solusi Muslim bagi suatu masalah Muslim.

Tentu saja orang dapat mengatakan bahwa ini tidak hanya menyangkut Haji, yang 'mewakili mikrokosmos dari seluruh badan kaum beriman', melainkan seluruh kosmos dari masalah-masalah Muslim masa kini. Lihat *Hajj Studies*, jil. I, disunting oleh Ziauddin Sardar dan M.A. Zaki Badawi (Croom Helm untuk Hajj Research Centre, London, 1978).

4) Bandingkan dengan Khalifa Abdul Hakim, *The Ideology of Islam* (Insti-

misalnya, mengubah keterlibatan material kehidupan manusia. Kemajuan pemikiran manusia mengarahkan perhatian mereka kepada bidang-bidang pemahaman baru mengenai alam dan kosmos, dan menimbulkan masalah-masalah baru. Keterlibatan material yang bertambah, hubungan sosial yang meningkat, jalur kehidupan yang semakin laju dan pemikiran yang selalu berkembang, mengharuskan kepribadian individu mendapatkan bentuk-bentuknya yang baru dan penyesuaian-penyesuaian yang baru pula. Perubahan-perubahan ini memerlukan penyesuaian kembali pola-pola organisasi dan administrasi, sosial dan ekonomi, nasional dan internasional dalam kegiatan manusia. Dinamika pokok Islam harus dipahami kembali dengan kondisi-kondisi fisik kehidupan yang berubah ini.[5]

Kalau umat Muslim telah memahami dinamika pokok Islam ini, berarti kita telah mendapatkan kemajuan; kalau kreatifitas dan imajinasi mengarah kepada formalisme dan ritual yang kaku, pertentangan intern dan perjuangan untuk memperoleh kekuasaan, berarti kita berjalan menuju kejatuhan. Jika kita menganggap sejarah peradaban sebagai sesuatu yang berkesinambungan dan koheran, dapat dikatakan bahwa masalah-masalah kemasyarakatan Muslim masa kini merupakan produk dari sejarahnya yang berjalan mundur. Sebagaimana yang dikatakan oleh Allamah Muhammad Iqbal:

> Dasar kehidupan spiritual yang utama, di mata Islam, bersifat kekal dan membuka diri terhadap keragaman dan perubahan. Suatu masyarakat yang didasarkan atas konsepsi realitas semacam itu harus berpegang teguh pada ketetapan dan menyesuaikan diri dengan perubahan. Dia harus memiliki prinsip-prinsip kekal untuk mengatur kehidupan kolektifnya, sebab yang kekal itu memberikan kepada kita pijakan yang kokoh di dunia yang selalu mengalami perubahan ini. Kalau prinsip-prinsip kekal itu dipahami untuk menolak segala kemungkinan perubahan yang, menurut Al-Quran, merupakan salah satu dari tanda-tanda Tuhan yang paling agung, maka mereka cenderung menghentikan apa-apa yang pada hakikatnya memiliki sifat selalu bergerak. Kegagalan Eropa

---

tute of Islamic Culture, Lahore, 1965), yang membuat pernyataan yang sama pada hal. 213.

5) I.A. Khan, 'The Meaning of Islamic Research', *Islamic Thought*, jil. 6, no. 1, hal. 13-48 (1954).

dalam ilmu politik dan sosial menggambarkan prinsip yang pertama; kemandekan Islam dalam masa 500 tahun ini menggambarkan prinsip yang kedua.[6]

Peristiwa-peristiwa yang telah terjadi pada dekade-dekade terakhir ini barangkali merupakan perubahan material dasar paling besar dalam sejarah kehidupan manusia.[7] Sampai sejauh mana umat Muslim berusaha menyesuaikan diri pada perubahan ini, kalau memang usaha itu dilakukan? Pertanyaan ini mengandung aspek praktis dan juga aspek intelektual. Dengan mengesampingkan aspek praktis, mari kita tanyakan sejauh mana umat Muslim secara intelektual mampu menerima reorganisasi semacam itu dalam kehidupan politik, ekonomi dan sosial yang sepenuhnya menerapkan perintah-perintah Islam dan menjamin kehidupan sosial yang sehat, kehidupan politik yang koheren, kehidupan ekonomi yang maju dan efisien serta berkembang terus di dunia tahun 1980-an ini? Sudahkah kita, dari segi intelektual, mampu mengembangkan kepribadian Muslim sejati dalam kondisi masa kini yang telah berubah dan akan selalu berubah ini? Terakhir, sudahkah kita mampu memahami dan mengemukakan kembali kebenaran-kebenaran yang terkandung dalam Al-Quran dengan cara yang lebih mudah diterima oleh para intelektual modern dan lebih mudah dipahami oleh manusia masa kini? Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut sangat sederhana: jangankan berusaha menguasai tantangan-tantangan intelektual, menyadari adanya tantangan-tantangan itu pun kita tidak!

Marilah kami gambarkan lewat contoh-contoh, apa saja yang dapat kita capai kalau kita menyadari adanya tantangan-tantang-

---

6) Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Asyraf, Lahore, 1971), hal. 147-8.

7) Perubahan akhir-akhir ini justru dianggap sebagai yang tetap. Gejala perubahan sekarang berbeda dengan yang ada pada masa lampau, bukan hanya dalam aspek kuantitatifnya, melainkan juga dalam kualitas dan tingkat hubungan timbal-baliknya. Pada masa lampau, perubahan terjadi secara pelan-pelan, dalam rangkaian peristiwa yang terpisah-pisah, dan dalam konteks lokal dan terbatas. Sekarang, perubahan bersifat eksponensial, global, dan tidak lagi merupakan rangkaian peristiwa yang terpisah-pisah oleh waktu, jumlah orang yang terpengaruh, serta proses sosial dan fisis yang terganggu. Lihat John MacHale, *World Facts and Trends* (Collier-Macmillan, London, 1973); Alvin Toffler, *Future Shock* (Random House, New York, 1970); Peter Drucker, *The Age of Discontinuity* (Heinemann, London, 1969).

an ini. Renungkanlah, misalnya, petunjuk-petunjuk umum dari Syari'ah menyangkut kesejahteraan; di sini disebutkan larangan untuk membunuh wanita dan anak-anak, para pejabat agama dan yang sudah tua, memusnahkan kekayaan, membakar panen, dan sebagainya. Banyak sekali penulis yang mengulang-ulang ketentuan-ketentuan ini, dan sering mereka menyalin tulisan dari para ahli hukum, kata demi kata, yang menunjukkan kebutaan mereka akan perubahan-perubahan yang telah terjadi. Ketentuan-ketentuan semacam ini sama sekali tidak dapat membantu para pengelola kesejahteraan modern dan tidak mereka pahami sedikit pun. Senjata-senjata modern pembunuh massa memiliki nilai yang tak dikenal oleh Islam; nilai-nilai yang dianut oleh mereka yang mengembangkan senjata-senjata ini tidak melarang pembunuhan makhluk-makhluk tak berdosa. Maka sekarang, pada saat kita *terpaksa* menggunakan sebagian dari senjata-senjata ini, bagaimana kita dapat mematuhi aturan dari Syari'ah? Hanya dalam pertempuran tatap muka sajalah ketentuan-ketentuan itu mengandung makna, atau barangkali dalam kasus perang gerilya. Tapi kalau sudah menyangkut penggunaan persenjataan modern, maka sulitlah untuk memilah-milah sasaran. Ketentuan umum perang ini harus diberi bentuk pelaksanaan yang khusus: senjata mana yang boleh digunakan dan yang tidak boleh digunakan; dan jika tidak ada pilihan menyangkut pemilihan senjata, kita harus menetapkan setepatnya apa yang disebut 'pembunuhan yang melampaui batas', yang tidak diperkenankan oleh Syari'ah.

Renungkanlah, juga, konsep-konsep *syura* — 'kerjasama demi kebaikan' — dan *ijma'* — 'keputusan dari musyawarah bersama' sebagaimana yang diterapkan dalam ekonomi dan politik.[8] Nilai-nilai ini ditetapkan oleh Al-Quran dan Sunnah menjelaskan kepada kita bagaimana Nabi merumuskannya dan bagaimana umat Muslim awal melembagakannya. Pertanyaannya adalah, bagaimana kita akan merealisasikan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan kita di pengujung abad kedua puluh ini? Apakah pola hubungan kemanusiaan itu yang paling dapat diandalkan untuk merealisasikan nilai-nilai kerjasama dan menuntun kepada sistem ekonomi yang paling tepat guna? Aturan kelembagaan bagaimana yang dapat menjamin penyebaran kekayaan dan pemasukan yang sesuai

---

8) Untuk suatu penjelasan mengenai konsep-konsep *syura* dan *ijma* lihat A. Ahmad, 'Syura, Ijtihad dan Ijma in the Early Islamic State', (Karachi) *University Studies*, jil. I, hal. 46-61 (April 1964).

dengan nilai 'kerjasama demi kebaikan' itu? Jelaslah bahwa menganjurkan umat Muslim untuk bekerjasama saja tidaklah cukup. Anjuran ini telah berkali-kali dibuat; dan hasil akhirnya kini ada di depan kita. Ketetapan ini harus diberi isian praktis, dan implikasinya dijelaskan dalam ungkapan-ungkapan yang kongkret sebelum dilaksanakan dalam organisasi ekonomi negeri-negeri Muslim. Jumlah besar dari orang-orang yang terlibat dalam proses produksi, banyaknya dimensi untuk memandang kerjasama tersebut, alasan-alasan teknis yang rumit dalam produksi, pengetahuan yang relevan menyangkut kebutuhan aktual dari konsumen, prioritas negara, tujuan serta keadaan para produsen lain, dan keadaan para buruh — semua faktor ini telah mengubah pertanyaan yang sederhana menyangkut cara bekerjasama itu menjadi pertanyaan yang sangat rumit. Pemecahannya memerlukan usaha intelektual dan imajinatif yang tak tanggung-tanggung, berupa wawasan yang cermat atas tujuan dan cakupan ketentuan tersebut. Hanya dengan pemecahan masalah-masalah di atas itulah kita akan dapat mengetahui apakah kerjasama itu dan bagaimana dia dapat diambil sebagai suatu jalan kehidupan ekonomi di tengah situasi masa kini.

Kami sampai pada kesimpulan yang sama ketika kami mempelajari *ijma*. Di sini berbagai tingkat pembuatan keputusan, area permusyawarahan yang sesuai, teknik yang tepat untuk mendapatkan pelaksanaan yang berdaya guna dan keselarasan dari tuntutan prinsip-prinsip ini dengan ketepatgunaan, kecepatan, keamanan dan keanekaragaman tujuan-tujuan lainnya harus diperhitungkan.

Pengkajian atas ketentuan-ketentuan Islam lainnya memaksakan kesimpulan yang sama kepada kita. Orang mungkin bertanya, apa makna semua ini? Kalau kita tidak mampu memahami ketentuan-ketentuan Islam ini dengan latar belakang realitas masa kini, berarti kita tidak mampu pula memahami Islam itu sendiri; kita gagal dalam memahami pelaksanaan sosial yang diinginkan oleh Allah atas kita jika kita gagal dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan Islam ini dengan latar belakang realitas masa kini.[9]

Ini merupakan realisasi yang menuntut usaha keras. Dan inilah penyebab utama dari keadaan menyulitkan yang dihadapi oleh umat Muslim. Mereka tidak saja gagal menjalani kehidupan Islam, tapi juga gagal dalam memahaminya. Karena itu, memahami relevansi dinamis yang mendasari ketentuan-ketentuan Islam dalam masyarakat masa kini dan melaksanakan proses implikasi

---

9) Khan, 'The Meaning of Islamic Research'.

mereka dalam amalan, merupakan kebutuhan spiritual yang sangat mendesak bagi umat Muslim.

Pembahasan-Pembahasan Masa Depan di Masa Lampau

Dalam sejarah Islam, pembahasan tentang *masa depan* berupa suatu dialog antara dua ajaran filsafat terkuat masa itu: Asyariyyah dan Mu'tazilah.[10] Aspek dialog yang perlu kita permasalahkan di sini adalah yang menyangkut kehendak bebas dan determinisme. Kalau disederhanakan, argumentasi tersebut adalah begini: *mungkin* tindakan-tindakan manusia itu merupakan hasil dari hakikat asli keadaan jasmani, yang telah mengalami perubahan, oleh seluruh rangkaian pengaruh sosial dan fisik dari saat kelahirannya sampai saat pelaksanaannya; dan, dengan adanya pengetahuan yang memadai tentang ini semua, tindakan-tindakannya yang akan datang dapat diramalkan; *atau* tindakan-tindakan itu tidak ditentukan oleh keadaan-keadaan ini dan karenanya tidak dapat diramalkan. Mereka yang mendukung pendapat pertama adalah golongan determinis, dan yang mendukung pendapat kedua adalah golongan indeterminis.

Sudah tentu argumentasi di atas tidak dikemukakan dengan cara begini; sebaliknya, dia diolah secara cermat dengan metafisika. Golongan rasionalis, atau Mu'tazillah, telah berdiri dengan kokoh sebelum golongan Asyariyyah muncul. Mereka terutama menyuguhkan debat menyangkut hakikat Tuhan, kehendak bebas dan determinisme. Terkadang, wacana-wacana mereka melangkah keluar dari arena filsafat menuju spekulasi masa depan yang terbuka: masa depan Kekhalifahan atau sifat-sifat Imamah. Tujuan kami bukan memberikan penjelasan mengenai pemikiran rasionalis dalam Islam, melainkan mengemukakan pernyataan bahwa mereka mengetengahkan aspek-aspek masa depan umat Muslim.

Mereka mengatakan bahwa jika Tuhan memerintahkan makhluk-makhluk-Nya agar berbuat baik dan bermoral, mustahil Dia, pada saat yang sama, menetapkan tindakan-tindakan yang bertentangan dengan apa yang telah diperintahkan-Nya kepada mereka. Karena itu baik dan buruk, iman dan kafir, datangnya dari manusia semata. Merekalah yang bertanggung jawab penuh atas tindakan-tindakan mereka. Ada sebagian golongan rasionalis

---

10) Untuk suatu penjelasan yang sangat bagus mengenai filsafat Islam, lihat M.M. Syarif (penyunting), *A History of Muslim Philosophy* (Otto Harassowitz, jil. I, 1963, jil. 2, 1966).

yang mengatakan bahwa manusia hanya melaksanakan tindakan dispositif, yaitu tindakan yang telah ditetapkan untuk mereka lakukan pada saat yang telah ditetapkan pula. Tapi ada juga golongan lain yang menyatakan bahwa manusia melakukan tindakannya di bawah pengaruh berbagai kekuatan dan keadaan. Menggarisbawahi argumentasi-argumentasi ini merupakan suatu asumsi penting: manusia bebas memilih masa depannya sendiri.

Golongan Asyariyyah menentang pendapat ini. Mereka menghubungkan segala sesuatu dengan Jalan Utama dan mengetengahkan argumentasi dari sumber-sumber dasar Islam, yaitu Al-Quran dan hadis, dan berusaha menjelaskan yang satu dari yang lain. Sayyid Hussein Nasr menyatakan pendapat Asyariyyah begini:

> Bagi mereka, segala sesuatu itu disebabkan oleh Tuhan; setiap jalan adalah Jalan Transenden. Api itu panas, bukan karena 'sifatnya' yang panas, melainkan karena Tuhan menghendakinya begitu. Koherensi dari dunia ini bukan dikarenakan oleh hubungan 'horisontal' antara benda-benda, atau antara berbagai sebab dan akibat, melainkan ikatan 'vertikal' yang menghubungkan setiap kesatuan lahir atau 'atom' dengan sebab aslinya. Tidak seperti kelompok filsuf lainnya, dan ajaran teologi (termasuk ajaran Syi'ah), golongan Asyariyyah menempatkan tekanan utama pada ketidaksambungan antara Dunia dan Tuhan; dan bahwa segala sesuatu di alam raya ini tidak berarti apa-apa di hadapan Sang Pencipta.[11]

Intisari pendapat di atas adalah bahwa manusia bertindak karena itulah yang menjadi kehendak Tuhan. Argumentasi ini mengecilkan peran kebebasan dan mendorong kepada kecenderungan fatalisme di kalangan umat Muslim. 'Jika segala sesuatu telah ditetapkan, apa perlunya repot-repot bertindak?'

Pertentangan antara kehendak bebas dan determinisme menguras banyak energi para intelektual Muslim. Kebutuhan-kebutuhan yang jauh lebih penting daripada umat seluruhnya dikorbankan dalam debat ini. Lambat laun pertentangan ini bergeser dari bidang agama ke arena politik. Pandangan golongan rasionalis dikalahkan oleh pandangan Asyariyyah, dengan sedikit bantuan dari golongan Sufi. Semangat pencarian mendatangkan keleluasaan bagi teologi skolastik dan kehancuran bagi peradaban Muslim;

---

11) H. Nasr, *Science and Civilization in Islam* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1968), hal. 306.

ketaatan pasif kepada golongan yang berwewenang (*taqlid*) terjadi juga dalam bidang literatur, yang kehilangan daya hidup dan semangat kemandiriannya; dalam bidang seni, yang menempatkan tekanan berlebihan pada bentuk; dan dalam bidang ilmu, yang kehilangan hampir seluruh keasliannya.

Tapi, meskipun dominasi *taqlid* dan ancaman kehancuran merajalela, masih ada sebagian sarjana yang mampu bertahan di situ. Sarjana paling teguh pada masa ini adalah Al-Ghazali[12] (1059–1111 M), yang menegaskan bahwa tugas utama manusia bukan mengenal Tuhan, melainkan meragukan-Nya. Al-Ghazali menyatakan bahwa orang yang tidak merasakan keraguan tidak akan sampai kepada kepastian. Dia mengikuti keyakinannya sendiri: mula-mula dia membebaskan diri dari semua opini masa itu, kemudian dia merenung, menilai, mengatur pemikirannya, membandingkan, membuat pendekatan dan ulangan, sampai dia mampu mengemukakan argumentasi-argumentasi yang telah dianalisis dan diwarnainya. Setelah melakukan usaha-usaha tersebut dia sampai kepada keyakinan kuat menyangkut kebenaran-kebenaran Islam. Dia melakukan semua ini demi menghindari *taqlid*, dan agar keyakinannya tumbuh di atas fondasi yang kokoh.[13] Al-Ghazali berusaha memadukan pandangan-pandangan ekstrem dari golongan Mu'tazilah dan Asyariyyah dan menetapkan 'kehancuran para filsuf'; dan dia mencapai keberhasilan yang mengagumkan. Dia menyatakan bahwa hubungan antara apa yang umumnya diyakini sebagai sebab dan apa yang diyakini sebagai akibat tidak harus menunjukkan suatu hubungan; masing-masing memiliki individu sendiri-sendiri. Lebih jauh, eksistensi maupun noneksistensi dari salah satunya tersirat dalam penegasan, penyangkalan, eksistensi atau noneksistensi dari yang lain.[14] Dengan argumentasi semacam

---

12) W.M. Watt, *Muslim Intellectual: a Study of Ghazali* (Edinburg University Press, Edinburg, 1963), memberikan penjelasan yang sangat bagus mengenai Al-Ghazali. M. Umarudin, *The Ethical Philosophy of al-Ghazali* (Asyraf, Lahore, 1962) merupakan karya yang bagus mengenai gagasan-gagasan dan filsafat dari Profesor Akademi Nazimayah.

13) Suatu penjelasan yang mendetil mengenai proses ini dikemukakan oleh Al-Ghazali dalam otobiografi spiritualnya, 'Deliverence from Error', diterjemahkan oleh W.W. Watt sebagai *Faith and Practice of al-Ghazali* (Asyraf, Lahore, 1970).

14) Argumentasi-argumentasi ini dikembangkan oleh Al-Ghazali dalam karyanya *The Incoherence of the Philosophers* (Pakistan Historical Society, Karachi, 1963), yang memberi pengaruh kuat kepada seluruh gerak-

itu, Al-Ghazali menemukan alternatif ketiga antara kehendak bebas dan determinisme: dia memberikan sifat kebebasan nyata pada diri yang telah ditetapkan, dan dengan begitu menyatakan determinisme diri. Dia membuat manusia bertanggung jawab atas tindakan-tindakannya dan juga masa depannya. Kami, dengan mengikuti Al-Ghazali, yakin bahwa Islam menghendaki para pemeluknya agar berpaham determinisme diri. Kami menganggap diri sebagai suatu kesatuan yang boleh menentukan pilihan, mampu berusaha untuk mencapai cita-cita — suatu kesatuan yang selalu menetapkan aktifitasnya sendiri. Para determinis tidak mengakui kesatuan mereka atau pilihan mereka. Mereka hanya percaya, sebagaimana yang dinyatakan oleh M.M. Syarif, pada gagasan, emosi, perasaan, imaji, keinginan dari *satu manusia.*[15] Bukti eksistensi kesatuan ini ada dalam kesadaran langsung kita menyangkut dia, dalam kesadaran kita tentang individualitas kita. Saya tidak menggambarkan diri saya sebagai suatu 'kompleks atom, molekul atau sel', atau suatu 'proses kesadaran'. Saya menggunakan kata 'saya'.

Pengakuan akan kesatuan diri dan kemampuannya untuk memilih antara dua alternatiflah yang membuat saya menjadi seorang determinis diri; dan ini memberi pengaruh paling kuat kepada moral saya. Bertentangan dengan para determinis tradisional, determinis diri berkeyakinan bahwa meskipun diri itu terbatas, dia diarahkan untuk mencapai cita-citanya dan boleh menetapkan tindakan-tindakan demi masa depannya sendiri.

Bertentangan dengan para indeterminis, dia menegaskan bahwa tidak ada faktor yang belum ditetapkan yang dapat mempengaruhi diri. Para determinis diri tahu bahwa pilihan yang telah diambilnya baik atau buruk; dan jika dia telah memilih untuk berbuat buruk, dan tahu bahwa tindakan-tindakannya dikarenakan oleh pengaruh keturunan, lingkungan dan keadaan-keadaan pada masa lampau, dia akan menyesal bahwa dia telah menjadi orang semacam itu, dikarenakan oleh tindakan-tindakannya. Dengan begitu dia menyesali tindakan-tindakannya, dan kesadaran ini menentukan tindakan-tindakannya di masa mendatang agar menjadi lebih baik. Kalau mengikuti keyakinan indeterminisme, orang

---

an filsafat dalam Islam. Tokoh rasionalis, Ibn Rusyd, menjawab Al-Ghazali dalam karyanya *The Incoherence of the Incoherence*, yang diterjemahkan oleh Van Den Bergh (London, 1954).

15) M.M. Syarif, *Philosophical Essays* (Institute of Islamic Culture, Karachi, 1966).

tersebut tidak boleh dianggap bertanggung jawab atas tindakan-tindakannya, atau dihukum untuk itu. Sekalipun begitu, hukuman yang sifatnya memperbaiki kesalahan dapat diterima dalam determinisme-diri.

Orang mungkin berkata bahwa determinisme diri sama saja dengan fatalisme. Ini tidak benar. Ada perbedaan yang sangat besar antara keyakinan Muslim akan takdir (*qadha wal-qadar*) dan fatalisme (*al-jabr*). *Qadha wal-qadar* adalah suatu keyakinan yang mempertegas ketetapan hati dalam diri manusia, meningkatkan energi moralnya, dan memberinya keberanian dan kekuatan. *Al-jabr* hampir sama dengan inovasi yang tak diinginkan; dia mendorong manusia untuk pasrah kepada nasibnya, percaya bahwa dia telah ditakdirkan untuk melakukan tindakan-tindakan tertentu, dan bahwa kejadian-kejadian tertentu telah ditakdirkan untuk berlangsung, tak soal seberapa besar usaha yang dilakukannya untuk melawan mereka. Para determinis diri berusaha meraih cita-cita sendiri; meskipun mereka tidak menyembunyikan keyakinan bahwa kehidupan mereka di saat sekarang ditentukan oleh kehidupan mereka di masa lampau. Tindakan-tindakan mereka menyelaraskan kehendak Tuhan dengan kehendak individual. Bagi seorang fatalis, nasibnya sama sekali tidak bisa dipengaruhi diri. Bagi seorang determinis diri, nasibnya dapat diubah lewat usaha yang dilakukannya sendiri. Bagi seorang fatalis, usaha itu sendiri bukan merupakan suatu kesatuan; bagi seorang determinis diri, dia merupakan suatu mata rantai yang sangat penting dalam rangkaian kausalitas.

> Diri itumempunyai kemampuan untuk membedakan yang baik dengan yang buruk dan dia dapat memilih salah satunya serta berusaha untuk mendapatkannya. Diri itu memproyeksikan dirinya ke masa depan, menempatkan dirinya pada keadaan-keadaan di masa depan yang belum muncul sekarang, merumuskan tujuannya dan berusaha merealisasikannya. Inilah hakikat diri yang telah ditempa oleh berbagai keadaan. Dengan begitu dia berbeda dengan manusia molekuler. Yang disebut terakhir ini tidak mempunyai pedoman yang mengarah ke masa depan. Sedangkan diri selalu bersifat teleologis,mempunyai tujuan dan sadar akan masa depannya. Pendapat para determinis bahwa tindakan itu bukan dipilih oleh diri melainkan merupakan hasil dari pertempuran mekanis antara dua motif, sama saja dengan omong kosong; penegasan kaum Libertarian bahwa seluruh diri itu tidak

dapat ditetapkan adalah penegasan yang berlebihan.[16]

Para filsuf Muslim, sebagaimana yang telah kami kemukakan di atas, mencurahkan sebagian besar energi intelektual mereka untuk berdebat mengenai kehendak bebas dan determinisme, begitu bersemangat sehingga mereka melalaikan arena pemikiran dan aktifitas lainnya yang sama-sama penting. Karena itu mereka gagal dalam memberikan kepemimpinan dan pengarahan intelektual yang dibutuhkan umat. Dan tanpa adanya kepemimpinan intelektual, umat pun lambat laun menjadi lumpuh dan mandek. Tapi suatu peradaban, tentu saja, tidak mungkin tetap statis: dia akan selalu berada dalam proses perkembangan atau pertumbuhan, atau proses degenerasi dan kehancuran. Dan dimulailah siklus kejatuhan.

Sebuah Contoh Grafis Kejatuhan Umat Muslim

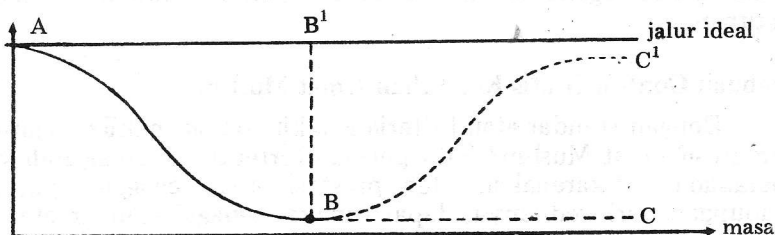
Dengan standar atau kriteria apa kita dapat menilai kejatuhan progresif umat Muslim? Satu periode tertentu dalam sejarah suatu peradaban, dikarenakan oleh prestasi atau kegagalannya, atau gabungan dari keduanya, dapat dipakai sebagai standar atau kriteria untuk menilai dan mengevaluasi periode-periode lainnya. Dalam sejarah Islam, periode ini adalah masa kehidupan Nabi Muhammad dan para khalifah yang terpimpin. Persatuan internal dan kepaduan moral serta sosial dari umat Islam awal berlangsung sampai akhir abad kesebelas ketika pertentangan internal, perebutan kekuasaan, kekakuan ritual dan kekurangan kreatifitas dan imajinasi dalam perkembangan kultural di bidang filsafat, ilmu murni dan teknologi serta ilmu-ilmu sosial membawa seluruh peradaban Muslim yang telah meluas pengaruhnya ke arah kemandekan. Sejak saat itu peradaban Muslim meluncur jatuh.

Terdapat kebulatan suara di antara para sarjana bahwa Negara Madinah yang didirikan oleh Nabi setelah beliau hijrah dari Makkah adalah masyarakat Muslim ideal. Inilah contoh utama masyarakat sempurna yang dapat ditiru orang; dan inilah cita-cita yang ingin kita capai. Itulah model dan paradigma kita. Penyelewengan dari kesempurnaan, dari model itu, hanya akan mendatangkan kejatuhan. Keadaan peradaban Muslim saat ini adalah akibat dari penyelewengan ini.[17]

---

16) *Ibid*, hal. 78.

17) S.M.N. al-Attas, *Islam: The Concept of Religion and the Foundation of Ethic and Morality* (Kuala Lumpur, 1976) mengetengahkan gagasan-

Kejatuhan progresif dan arah alternatif masa depan dapat dilihat dalam grafik sederhana di bawah ini (Gambar 2.1.). Dalam grafik ini Negara Madinah, jalur ideal, digambarkan dengan garis lurus. Tidak ada yang melebihi kesempurnaan ini. Sekalipun begitu, mempertahankan keadaan yang sempurna itu bukan merupakan tugas yang ringan. Titik A adalah awal mula kejatuhan peradaban Muslim. Tidak penting sejak kapan kejatuhan itu dimulai; barangkali yang lebih penting adalah penegasan bahwa kejatuhan itu merupakan kejatuhan eksponensial. Seluruh kehancuran alam bersifat eksponensial, dan kami tidak mengecualikan kejatuhan peradaban dari norma ini.

Gambar 2.1.: Maju Menuju Kesempurnaan

Titik B menunjukkan keadaan umat Muslim sekarang dalam hubungannya dengan Negara Madinah. B^1 adalah titik yang mestinya telah ditempati oleh peradaban Muslim kalau saja dia mengikuti jalur Negara Madinah. C dan C^1 menunjukkan dua alternatif masa depan.

Nasib peradaban Muslim terletak di jalur ideal. Tapi kita tidak dapat 'kembali' ke A; perjalanan ke masa lampau hanya ada dalam penuturan fiksi ilmiah. Kembali ke B^1 berarti mengadakan perubahan seketika yang juga mustahil. Di samping alternatif untuk melanjutkan jalur yang sekarang yang mengarah kepada kehancuran, peradaban Muslim dapat melangkah menuju Islam — yaitu Islamnya Negara Madinah

---

gagasan yang hampir sama, tapi dia tidak memberikan bentuk yang jelas.

Tidak ada alasan *a priori* bagi kejatuhan progresif umat Muslim masa kini untuk berhenti dengan sendirinya. Al-Quran menjanjikan ketahanan Islam yang kekal; tapi janji ini tidak tertuju pada umat Muslim. Dan 'Allah tidak akan mengubah nasib suatu bangsa kecuali jika bangsa itu berusaha mengubah nasibnya sendiri'. Dalam sejarah tidak terdapat bukti yang menyatakan bahwa hanya dengan berlalunya waktu umat Muslim dapat melakukan 'kebangkitan kembali' peradaban mereka. Umat Muslim harus membuat suatu keputusan yang disertai kesadaran menyangkut dua pilihan: apakah mereka akan berusaha mempertahankan diri di tengah ketegangan yang terus-menerus berlangsung antara hidup pada masa lampau di satu pihak, dan mengikuti nilai-nilai dan amalan-amalan Barat secara dangkal di pihak lain, atau mengikuti contoh Negara Madinah dan mengembalikan arah masa depan mereka ke jalur aslinya.

Sudah tentu, sementara orang tidak dapat mencapai kesempurnaan, cita-citalah yang selalu dikejarnya. Karena itu, kita mungkin tidak akan pernah sampai kepada Negara Madinah; tapi kita akan selalu berusaha untuk sampai ke sana; dan itulah cita-cita yang paling bisa diterima.

Masa Depan Nilai-Nilai Muslim

Untuk menuju Negara Madinah, umat Muslim harus meningkatkan tingkat kesadaran Islami mereka sehingga menyamai tingkat kesadaran yang telah dicapai oleh para sahabat Nabi. Cukup masuk akal kalau kita mengajukan pertanyaan: bagaimana mungkin seorang individu atau suatu masyarakat, pada masa sekarang atau pada masa mendatang, dapat meningkatkan taraf pemahaman dan realisasi nilai-nilai Islam yang tinggi dibandingkan dengan yang dapat dicapai oleh para sahabat Nabi atau masyarakat yang mereka pimpin?

Kami beranggapan bahwa seseorang, pada masa sekarang maupun pada masa mendatang, dapat mencapai taraf yang lebih tinggi dalam merealisasikan satu atau lebih nilai-nilai Islami dibandingkan dengan yang dapat dicapai oleh para sahabat Nabi.[18]

---

18) Ini adalah sebuah tesis besar dan tidak cukup didukung hanya dengan catatan kaki saja. Tekanan pada realisasi dari *satu atau lebih tapi tidak semua* nilai-nilai itu penting artinya. Tentu saja, jika mungkin bagi umat Muslim pada masa mendatang untuk mengungguli para sahabat Nabi dalam setiap nilai Islam mereka, maka akan timbul pertentangan

Sebagai contoh, orang itu mungkin melebihi sahabat Nabi dalam salatnya, atau takwanya, atau ilmunya, tapi pasti tidak dalam semuanya. Lebih jauh lagi, adalah mungkin bagi seorang individu atau suatu masyarakat, pada masa sekarang maupun pada masa mendatang, untuk merumuskan suatu norma (pola tingkah laku ideal dalam kerangka Islam) atau seperangkat norma yang lebih baik dibandingkan dengan yang dapat dirumuskan oleh para sahabat Nabi dalam masyarakat yang mereka pimpin. Kita tidak hanya dapat merumuskan norma-norma yang lebih baik, tapi juga dapat melaksanakan norma-norma tersebut dalam amalan. Langkah menuju Negara Madinah hanya mungkin jika kita dapat mencapai taraf realisasi cita-cita Islam ini. Sejarah Islam berisi penjelasan-penjelasan yang mendetil tentang kehidupan para sahabat Nabi dan masyarakat lingkungan mereka. Juga terdapat detil-detil menyangkut norma-norma yang mereka rumuskan sendiri dan cara mereka mencapainya dalam konteks kehidupan Arab mereka, aturan sosial dan politik mereka, kondisi materi dan ekonomi mereka. Sejarah Islam juga menyimpan informasi mengenai prestasi aktual mereka, keberhasilan dan kegagalan mereka. Dalam mengkaji kehidupan mereka, kita sering melalaikan gaya dan pendekatan me-

---

dengan pernyataan kami tentang kesempurnaan Negara Madinah. Ayat-ayat dari Surat Waqiah barangkali bisa dijadikan pegangan untuk tesis ini:

> *Sesungguhnya Kami menciptakan mereka dengan langsung*
> *Dan Kami jadikan mereka gadis-gadis perawan,*
> *Penuh kecintaan, lagi sebaya umurnya,*
> *(Kami ciptakan mereka) untuk golongan kanan,*
> *(Yaitu) segolongan besar dari orang-orang yang terdahulu,*
> *Dan segolongan besar pula dari orang-orang yang kemudian.*
> (Al-Quran, 56:35-40).

Dapat kita rasakan dari ayat-ayat tersebut bahwa jumlah umat Muslim yang akan datang kemudian sama banyaknya dengan yang sebelumnya. Tapi di dalam surat yang sama pada ayat-ayat di mukanya kita baca:

> *Segolongan besar dari orang-orang terdahulu*
> *Dan segolongan kecil dari orang-orang yang kemudian*
> (Al-Quran, 56:13-14).

yang menimbulkan pertentangan yang tidak dapat kami jelaskan. Lihat bab berjudul 'The Qur'anic Generation' dalam karya S. Kutb *Milestones* (IIFSO, Beirut, 1973), dan *This Religion of Islam* (IIFSO, Beirut, 1871). Lihat juga karya Abdul Haq Ansari, 'Can there be Progress in Islamic Values?' dalam *Islamic Thought*, jil. 9, no. 3-4 (Juli 1976), hal. 44-45.

reka kepada Islam yang sangat berbeda, dan menganggap pengamatan mengenai para sahabat dalam norma mereka sendiri sebagai penjelasan atas nilai-nilai Islam. Kita juga melakukan kesalahan yang jauh lebih besar: kita menganggap pola aktual kehidupan mereka sebagai norma-norma ideal serta satu-satunya penjelasan *yang mungkin* atas nilai-nilai Islam dalam seluruh detilnya.

Kita renungkan, misalnya, cara Sayyidina Usman, khalifah ketiga, merumuskan norma-normanya dalam masyarakat yang berorientasi pada perdagangan. Dia adalah seorang pedagang yang kaya dan berhasil, dan norma-norma yang diberlakukan di dalam masyarakatnya adalah norma-norma yang paling baik untuk ukuran mereka. Tapi misalkan dia kemudian berada di lingkungan yang lain, katakanlah di daerah pedesaan dan bukan di daerah perkotaan, bagaimana pola tingkah laku harus diubah?

Kita renungkan lebih jauh situasi Sayyidah Fatimah di rumah Sayyidina Ali, saudara sepupu Nabi dan khalifah keempat. Dia merumuskan norma-norma kehidupannya sendiri dalam kondisi aktual yang dihadapinya bersama suaminya, dan dalam konteks sarana finansial mereka serta masyarakat lingkungan mereka. Norma-normanya mencerminkan suatu usaha untuk menghidupkan nilai-nilai Islam dalam situasinya sendiri; dan dalam situasi tersebut norma-norma yang diberlakukannya adalah norma-norma yang paling baik untuk ukurannya. Norma-norma itu akan tetap menjadi anutan dari seluruh wanita yang merasa dirinya berada dalam situasi yang persis sama dengan yang dihadapinya; begitu juga norma-norma Sayyidina Usman yang dianggap ideal oleh semua orang yang mendapati dirinya dalam kondisi yang mirip dengannya.

Tapi, jika situasi berubah, maka norma itu pun tidak akan lagi dianggap ideal dikarenakan oleh adanya perubahan itu: jelas bahwa jika Sayyidina Usman dan Sayyidah Fatimah mendapati diri mereka dalam situasi yang berbeda, maka mereka pasti akan merumuskan norma-norma yang berbeda pula. Bukan mustahil bahwa norma-norma baru yang mereka rumuskan justru lebih baik dalam menafsirkan nilai-nilai Islam dibandingkan dengan norma-norma lama mereka.

Marilah kita membuat generalisasi. Norma-norma yang dirumuskan oleh para sahabat Nabi adalah norma-norma yang paling baik untuk kondisi mereka. Siapa pun yang merasa dirinya berada dalam kondisi yang persis sama tidak akan mendapatkan norma-norma yang lebih baik. Dalam hal ini, norma-norma mereka tidak

dapat dikembangkan lagi. Tapi perubahan adalah suatu realitas. Dapat kita lihat bahwa beberapa kondisi bisa lebih konduktif untuk merealisasikan nilai-nilai Islam dibandingkan dengan yang lain. Karena itu, kemungkinan untuk merumuskan norma-norma yang lebih baik dibandingkan dengan yang dirumuskan oleh para sahabat Nabi bukan hanya khayalan semata.

Kami nyatakan sebelumnya bahwa ketentuan-ketentuan yang ditetapkan dalam Al-Quran dan Sunnah hanya memberikan kerangka umum dari konsep-konsep Islam. Detil-detilnya harus dibuat sendiri oleh golongan beriman, sesuai dengan situasi yang mereka hadapi. Dengan begitu maka setiap masyarakat, atas dasar ketentuan-ketentuan ini, dapat merumuskan sendiri norma-norma yang sesuai dengan latar ruang dan waktu mereka. Dan norma-norma yang dirumuskan oleh kelompok masyarakat tertentu mengenai konsep, nilai atau ketentuan tertentu, mungkin berbeda dengan yang dirumuskan oleh kelompok masyarakat lainnya dengan latar ruang dan waktu yang berbeda pula. Dan tak satu pun di antara mereka yang dapat dikatakan lebih baik dibandingkan dengan yang lainnya.

Tujuan pembahasan ini adalah membuktikan bahwa, setidak-tidaknya dalam teori, adalah mungkin untuk menciptakan suatu masyarakat yang dapat mencapai realisasi nilai-nilai Islam yang lebih tinggi dibandingkan dengan yang telah dicapai oleh masyarakat yang dipimpin oleh para sahabat Nabi, untuk masa sekarang maupun masa mendatang.

Kegagalan dan Langkah Mundur

Memikirkan, apalagi melahirkan, suatu umat masa depan yang dapat mencapai taraf Islam seperti yang telah dicapai oleh umat dari para sahabat Nabi, cukup membingungkan. Tapi inilah satu-satunya jalan yang menuntun ke arah Negara Madinah. Kita telah membiarkan umat Muslim jatuh terlalu dalam; kebangunannya, tak pelak lagi, memerlukan proses yang lumayan panjang.

Suatu usaha semacam ini mengandung risiko langkah mundur. Penggunaan kata 'langkah mundur' memang disengaja; kata itu tidak dapat digantikan dengan kegagalan. Allah telah menjanjikan bahwa jika kita mengambil satu langkah ke arah-Nya, Dia akan mengambil dua langkah ke arah kita.

Dalam usaha kita untuk menciptakan alternatif masa depan bagi peradaban Muslim, kerangka pedoman kita —yaitu Al-Quran dan Sunnah —akan menjadi semacam penyaring warna yang dapat

membuang banyak nuansa, dan menerima sebagian yang terpilih. Jika kita menggunakan penyaring ini secara hati-hati dan memanfaatkannya sepenuhnya, dengan membuang semua konsep dan asumsi asing yang tidak Islami, kemungkinan kegagalan kita akan dapat ditekan seminimum mungkin.

Sekalipun begitu, pada tahap awalnya, asumsi, perangkat norma, kerangka konseptual dan juga contoh-contoh operasional yang kita lahirkan akan tampak primitif. Kerangka konseptual itu akan melahirkan teori dan hipotesis yang lebih banyak, yang akan dikembalikan lagi kepada contoh-contohnya, dan dengan cara itu membuang bagian-bagian yang tidak diperlukan. Jika seorang ilmuwan bergelut dengan suatu masalah dengan tekun dalam waktu lama, dia akan belajar dari pengalaman bahwa sebagian aspek-aspek itu lebih penting dibandingkan dengan yang lain, dan bahwa sebagian lagi boleh diabaikan. Jika, misalnya, dia mempelajari pengaruh gaya berat atas suatu benda yang jatuh dari atas, dia tahu bahwa warna benda itu tidak penting. Dalam eksperimen berikutnya, dia bahkan tidak peduli dengan warna tersebut. Dalam hal itu, kita katakan bahwa konsep waktu dan kecepatan merupakan bagian dari sistem teoritis, sedang konsep warna tidak. Begitu juga, contoh-contoh yang akan kita hasilkan akan berkembang dengan cara sebegitu rupa sehingga konsep-konsep itu sendiri akan menandai bagian-bagian sistem yang perlu dianalisis, dan akan menuntun analisis tersebut.

Susunan suatu alternatif masa depan bagi umat Muslim dan hubungannya dengan Kerangka Pedoman Mutlak memerlukan lebih banyak dari sekadar contoh pelaksanaan suatu masyarakat Islam yang sempurna. Dia memerlukan tujuan dan visi, pemimpin dan idealis, dan usaha-usaha manusia yang praktis, termasuk tindakan kebersamaan politis. Untuk mempertahankan kesadaran Islam dalam diri setiap individu, diperlukan sumber dan kemauan keras yang membuat nilai Islam semakin tinggi. Dan untuk mempertahankan kesadaran Islam dalam suatu kelompok, diperlukan usaha-usaha yang membuat nilai masa depan Negara Madinah semakin tinggi pula. Mereka yang beranggapan bahwa kesadaran Islam tidak memerlukan nilai, bahwa keselamatan sosial akan datang dalam bentuk 'kebangkitan Islam' yang metaforis, adalah orang-orang yang menjadi korban khayalan semata. Satu aspek dari kesadaran Islam adalah keteraturan; karena itu cukup masuk akallah kalau kita memberi tekanan pada kebutuhan akan orientasi sosial Islam yang merata. Individu yang sadar akan tanggung jawab sosialnya barangkali memang diperlukan bagi kemajuan

Islam; tapi dalam dunia sekarang ini kesadaran sosial dalam tingkat kemasyarakatan tidak boleh diabaikan demi mempertahankan keteraturan.

Apalagi kita dapat menyatakan bahwa kreatifitas dan keteraturan itu saling bergantung. Seorang filsuf, ilmuwan, penyair, arsitek, seniman, semuanya memerlukan akar sosial agar dapat berkembang. Kejeniusan mereka jarang membuahkan hasil kecuali kalau mereka berkesempatan untuk tumbuh secara teratur. Karena itu umat Muslim mempunyai peranan yang besar untuk membentuk dan menyusun kembali aturan-aturan sosial, ekonomi dan politik yang kini ada di negeri-negeri Muslim. Nasib dari contoh pelaksanaan suatu masyarakat Islam, jika yang semacam itu akan dibuat, dan perjalanan menuju Negara Madinah, terletak di tangan seluruh umat Muslim.

3 PARADIGMA DAN KECENDERUNGAN YANG DOMINAN

Umat Muslim sedang menderita. Penderitaan ini terutama bersifat fisis; tapi dia mengandung komponen-komponen lain yang sama gawatnya. Lingkungan seorang Muslim merupakan suatu realitas total dari dunianya; itu terdiri atas komponen-komponen fisis dan juga sosio-ekonomis, kultural, dan politis. Semua komponen dari lingkungan Muslim ini berada dalam ketegangan. Umat Muslim, sebagaimana 'kelompok' lainnya di atas bumi ini, hidup dalam dunia yang terikat oleh sistem-sistem kultural, ekonomi, politik dan alam yang rumit, yang saling berhubungan dan saling **bergantung dan tak terpisahkan.** Akibatnya, umat Muslim secara keseluruhan harus menghadapi perjuangan yang sangat berat.

Tapi sebelum kami mengetengahkan suatu analisis mengenai perjuangan Muslim, perlulah kami berikan pandangan tentang paradigma-paradigma yang dominan, yang telah membawa peradaban Muslim ke arah situasi yang di dalamnya satu kakinya berpijak pada ikatan Islam, dan kaki lainnya pada ikatan non-Islam.

Taqlid: Paradigma yang Dominan

Kebebasan untuk mencari merupakan suatu hak istimewa yang dimiliki oleh manusia. Seorang Muslim diharapkan agar selalu memupuk semangat pencariannya untuk memahami dunia tempatnya menjalani kehidupan dan untuk mengejawantahkan sifat-sifat Tuhan. Seorang Muslim adalah orang yang selalu berurusan secara damai dengan Tuhan, dan dia mempertahankan perdamaian itu dengan selalu mencari keselarasan antara dirinya dengan alam lingkungannya.

Al-Quran berulang kali menganjurkan umat Muslim agar memanfaatkan akal, merenung, dan membuat pertimbangan-pertim-

bangan.[1] Berjayanya ilmu pengetahuan pada masa Islam awal merupakan hasil dari adanya perhatian yang sungguh-sungguh, dari umat Muslim masa tersebut, akan anjuran ini. Dengan berbekal semangat itu mereka, hanya dalam waktu dua ratus tahun, berhasil menegakkan suatu peradaban dengan prestasi-prestasi yang tak tertandingi. Tapi, dengan munculnya pertikaian antara golongan Asyariyyah dan Mu'tazilah, dan dengan menangnya suara golongan Asyariyyah, suatu paradigma baru mengungkung para sarjana Muslim.

Paradigma ini adalah *taqlid:* suatu sikap penerimaan pasif yang mutlak. *Taqlid* berarti mengikuti dan mematuhi secara membuta dan tanpa kesangsian sama sekali. Meskipun sebagian besar filsuf Muslim awal menolak *taqlid*, dia tetap menjadi paradigma yang dominan dalam *kalam*, teologi spekulatif Muslim. Al-Farabi, Ibn Sina dan Ibn Rusyd berusaha memadukan akal dengan wahyu, dan yakin bahwa keduanya mengetengahkan kebenaran yang sama. Ibn Hazm, Ibn Arabi dan Ibn Taimiyyah juga menolak *taqlid*. Al-Ghazali, sebagaimana yang telah kami kemukakan sebelumnya, melangkah lebih jauh ketika dia menyatakan: 'Orang yang tidak pernah merasakan keraguan tidak akan sampai kepada kepastian.' Sekalipun begitu, kemenangan filsafat Asyariyyah atas filsafat Mu'tazilah menyebabkan *taqlid* diterima secara luas.

Antitesis dari *taqlid* adalah *ijtihad*, yaitu melaksanakan upaya yang paling keras, berjuang, berusaha sebaik-baiknya untuk mendapatkan pengetahuan.[2] Cara yang ditempuh *ijtihad* adalah cara kuno; yaitu kembali kepada Kerangka Pedoman Mutlak. *Ijtihad* dilaksanakan sampai pada lima puluh tahun setelah berakhirnya pemerintahan Dinasti Abbasiyyah di Baghdad, yaitu sampai tahun 700 H/1300 M. Sayangnya, konsep itu tertutup, terutama, oleh hukum dan ketentuan Muslim. Menurut Kamal Faruki, *ijtihad* dalam bidang hukum kejahatan atau keluarga mulai tidak berlaku pada sekitar 1100 H/1700 M; sementara prakteknya masih digunakan dalam hukum konstitusional selama tiga ratus tahun sesudahnya.[3]

---

1) Lihat, misalnya, 67:10; 45:5; 36:62; 25:44; 6:152; 2:44; 2:242; 8:22; dan 5:58.

2) Untuk suatu penjelasan mengenai *ijtihad*, lihat A.A. Qadri, *Islamic Jurisprudence in the Modern World* (Asyraf, Lahore, 1973) dan S. Ramadhan, *Islamic Law: Its Scope and Equity* (Islamic Centre, Geneva, 1971).

3) Kamal A. Faruki, *The Evolution of Islamic Constitutional Theory and*

Tidak jelas mengapa gerbang *ijtihad* ditutup oleh para ahli teologi Muslim. Alasan yang paling mungkin adalah penyalahgunaan *ijtihad* yang umum dilakukan oleh banyak orang yang tidak memenuhi syarat, yang menyebabkan para sarjana yang saleh, karena takut akan semakin meluasnya penyalahgunaan *ijtihad* tersebut dan terdorong oleh keinginan mereka untuk menghentikan praktek orang-orang yang tidak memenuhi syarat itu, menyatakan bahwa siapa pun tidak diperkenankan membuat penalaran sendiri. Sekalipun begitu, dalam Kerangka Pedoman Mutlak tidak ada satu ketentuan pun yang mendukung ajaran *taqlid*. Dan, ketika *taqlid* telah diterima sebagai paradigma yang dominan, fase dinamis peradaban Muslim pun berakhirlah.

Ketentuan *taqlid* adalah 'tanpa mencari tahu caranya dan tanpa membuat perbandingan'. Ini sama sekali bertentangan dengan semangat pencarian yang dianjurkan oleh Al-Quran dan Sunnah. Ini merupakan suatu *Weltanschauung* yang ditandai oleh fatalisme dan ajaran yang menganjurkan kepasrahan kepada takdir tanpa melakukan usaha.

Stereotip dari sarjana tradisional, yang terkungkung oleh pengaruh *taqlid* yang mahakuat, adalah kepatuhan mutlak kepada hukum Islam dan teologi. Dia mengikuti setiap ketentuan yang dibuat oleh para Imam besar, dan siap untuk menyatakan pendapatnya mengenai masalah apa pun hampir pada saat itu juga. Pernyataan yang dibuatnya dalam waktu singkat itu dimungkinkan oleh adanya suatu ringkasan lengkap dari seluruh hukum Islam pra-*taqlid* yang telah dihafalnya di luar kepala. Tak pelak lagi, para ahli ilmu hukum dan teologi ini memiliki daya pikir kreatif, tapi secara keseluruhan, keasyikan mereka akan penghafalan dan peniruan itu tidak benar-benar bisa membantu kreatifitas. Kemampuan mereka disebabkan oleh adanya semacam kemampuan ingatan tertentu yang dapat merekam, kata demi kata, seluruh penilaian yang dibuat oleh Imam-imam tertentu, perkataan mereka serta seluruh isi tulisan-tulisan mereka yang meliputi hal-hal yang luas. Keputusan mereka yang cepat juga dimungkinkan oleh adanya semacam hafalan yang telah mereka simpan. Sebagai bagian dari sistem informasi tertentu, para sarjana tradisional ini dapat dikatakan ideal.[4]

Practice from 616 to 1926 (National Publishing House, Karachi, 1971), hal. 34.

4) Contoh-contoh khas dari keahlian tradisional diberikan oleh almarhum dua orang Syeikh dari universitas al-Azhar: Mahmud Syaltut, 'Islamic Beliefs and Code of Law' dalam edisi K.W. Morgan, *Islam — the Straight*

Para sarjana tradisional ini, jelas, memiliki suatu peran penting untuk mereka mainkan di kalangan umat Muslim kontemporer. Di hampir semua masalah yang ada kaitannya dengan peradaban pra-*taqlid*, mereka memiliki kemampuan yang lebih besar untuk memberikan informasi dibandingkan dengan para sarjana lain. Mereka dapat memberikan suatu analisis yang lebih mudah dipahami, dengan cara yang lebih pasti, mengenai kehidupan Nabi, para Khalifah yang terpimpin, para Imam besar, dan Al-Quran beserta tafsir-tafsirnya kepada para pelajar yang masih muda dibandingkan dengan para sarjana modern. Sebagai orang yang menguasai subyek-subyek tertentu, mereka memiliki peran penting. Sekalipun begitu, kita tidak dapat menggantungkan diri kepada para sarjana-penghafal ini, yang tenggelam dalam peniruan mereka. Jenis penalaran lain pun kita perlukan.

Para sarjana tradisional yang berorientasi pada *taqlid* ini telah melanggar sebagian dari penalaran *a priori* Al-Quran, karena mereka telah mengubah hal-hal yang sifatnya hanya sebagai tambahan menjadi hal-hal yang sifatnya mendasar. Dengan menekankan persisnya cara-cara berwudhu dan bersembahyang, panjang jenggot yang boleh dipelihara dan model baju yang boleh dipakai, mereka telah menghilangkan wawasan kebebasan individual, sifat dinamis dari ketentuan Islam, dan kreatifitas dan pembaharuan yang dianjurkan oleh Islam dengan kerangkanya. Mereka telah menegakkan aturan-aturan yang tak dapat ditolerir, bersifat memaksa dan lalim, serta telah memberikan keabsahan politis kepada sistem-sistem pemerintahan despotis dan nepotis. Mereka telah menutup dan mengerutkan semangat pencarian dengan tekanan mereka pada persamaan-persamaan yang kering dan tidak obyektif, pertikaian yang tak habis-habisnya mengenai semantik. Mereka telah menjauhkan diri dari kebutuhan dan kondisi manusia. Maka tak heranlah kalau sebagian besar umat Muslim sekarang tidak begitu menaruh perhatian pada mereka, dan bahkan menunjukkan kebencian yang tak ditutup-tutupi terhadap mereka.

Sekalipun begitu, kita harus berhati-hati dan tidak menimpakan beban kesalahan dari kehancuran peradaban Muslim seluruhnya ke pundak para sarjana tradisional. Di antara mereka terdapat banyak sarjana yang memiliki perspektif, yang menyadari kerapuhan keadaan yang mereka hadapi. Mereka mencurahkan pemikiran, energi dan sumber-sumber yang ada dalam diri mereka, sekecil apa

---

Path (New York, 1958); dan Abdul Halim Mahmoud, *The Creed of Islam* (World of Islam Festival Trust, London, 1978).

pun, untuk mengembalikan arah perjalanan umat Muslim ke jalur aslinya. Imam Al-Ghazali, Syah Walliallah, Sultan Abdul Hamid II, Said Halim Pasya dan akhir-akhir ini Muhammad Iqbal, Hasan al-Banna, Badiuzaman Said Nursi, Sayyid Qutb dan Abul A'la Maududi adalah di antara orang-orang yang memiliki perspektif itu. Mereka menulis buku-buku, mengetengahkan rencana-rencana, dan membentuk organisasi-organisasi yang bertujuan untuk menyatukan kembali Islam. Tak seorang pun tahu akan separah apa keadaan kita kalau mereka yang tersebut itu tidak melaksanakan berbagai usaha. Sekalipun begitu, kita tidak boleh berpuas diri dengan keadaan kita sekarang ini. Cengkeraman *taqlid* atas umat Muslim masih terlalu kuat sehingga usaha para tokoh di atas belum sepenuhnya berhasil. Dengan timbulnya modernisme, kepatuhan buta itu hanya bergeser dari para tokoh Muslim awal (yang, paling tidak, bertindak dalam kerangka Islam) ke peniruan tanpa sangsi kepada Dunia Barat.

Kekejaman Modernisme

Modernisme di dunia Muslim muncul sebagai suatu perpaduan dari dua ideologi Barat: teknikisme dan nasionalisme. Teknikisme muncul sebagai suatu reaksi melawan dogma; nasionalisme ditemukan di Eropa dan dipaksakan kepada rakyat Muslim. Perpaduan kedua bentuk modernisme ini sifatnya jauh lebih membahayakan dibandingkan dengan tradisionalisme yang sempit dan kaku.[5]

---

5) Lihat Maryam Jamilah, *Islam and Modernism* (Yusuf Khan, Lahore, 1965). Para sarjana modernis termasuk para apologis dan apa yang disebut Maryam Jamilah, sebagai 'murid orientalis'. Suatu contoh dari pemikiran apologis diberikan oleh A.A.A. Fyzee, *A Modern Approach to Islam* (London, 1963). Fyzee membuka bukunya 'Dengan Nama Allah dan Akal' dan selanjutnya menjelaskan bahwa dia mempercayai Islam menurut pemahamannya sendiri dan bukan menurut pandangan-pandangan tradisional. Dia mengangkat akal ke tingkat yang setaraf dengan setengah-dewa, dengan membeo para *philosophe* yang menciptakan Masa Pencerahan di Eropa dan Abul Kalam Azad yang menyebarkan ajaran mereka di India. Pendapat Fyzee, tak pelak lagi, merupakan suatu reaksi melawan kaum tradisionalis: dia dipaksa untuk 'mendefinisikan kembali' imannya dan orang akan menaruh simpati padanya dalam hal 'ritual-ritual tanpa makna' dan 'rumus-rumus tanpa jiwa'. Tapi pendapatnya sendiri membuat Fyzee menjadi seorang Pendukung Barat sejati. Mendekati Al-Quran bukan berarti membuang tradisi dan budaya Islam yang kaya, melainkan semata-mata memahami kitab suci itu secara lebih mendalam.

Kemunculan teknikisme pada mulanya merupakan suatu reaksi terhadap keunggulan kekuatan militer Barat dan penunjangnya,yaitu ilmu dan teknologi Barat. Dalam sejarah, umat Muslim telah mengalami kontak dengan lima peradaban besar, yaitu yang dibawa oleh orang-orang Yunani, Semit, Parsi, India dan Cina (lewat serbuan bangsa Mongol), dan dalam setiap kontak itu mereka berusaha, melalui berbagai kesulitan, untuk mengadopsi dan beradaptasi tanpa kehilangan identitas kultural mereka sendiri. Sekalipun begitu dominasi Barat mendatangkan pengalaman yang belum terjadi dalam sejarah Muslim dan menjadi suatu fenomena sejarah yang sama sekali berbeda. Sementara pada kasus sebelumnya keunggulan intelektual dan kultural Muslim dapat dengan cepat menyesuaikan diri dengan peradaban yang berkontak dengannya, peradaban Barat menyuguhkan jenis gambaran yang berlainan. Pertama, kelompok masyarakat Muslim sendiri lemah dan mengalami kemunduran, baik dari segi intelektual maupun kultural. Kedua, keunggulan Barat, yang tampak jelas sejak mulanya, tidak hanya meliputi teknologi dan organisasi militer saja. Dia menunjukkan dominasi intelektual yang jauh lebih tinggi. Kelompok masyarakat Muslim dalam jangka waktu yang cukup

---

Islam, karya Fazlur Rahman (Weidenfeld and Nicolson, London, 1966), merupakan sebuah usaha modernis untuk menyusun kembali Islam dalam cetakan dari para Orientalis. Maka kritiknya atas Sunnah merupakan tiruan dari Joseph Schacht, analisisnya mengenai sejarah Islam didasarkan atas analisis H.A.R. Gibbs, dan seluruh pendekatannya pada subyek yang dipilihnya berakar pada pemikiran dari guru dan mentor spiritualnya, W.C. Smith. Tidak ada alasan sebenarnya bagi kita untuk menganggap serius karya-karya Fazlur Rahman dan para murid Orientalis lainnya: karya-karya tersebut ditulis terutama bagi kepentingan para Orientalis lainnya dan anggota kelompok mereka. Baik para Orientalis maupun murid-murid mereka yang Muslim berusaha menunjukkan keunggulan peradaban Barat dan penyokong spiritualnya — agama Kristen. Karena Islam bertentangan dengan jiwa Barat, dia harus dihancurkan. Peradaban Barat berusaha mengelak dari sifat kedangkalannya; para Orientalis dan murid Orientalis pun mengikuti jejaknya. Lihat karya A.L. Tabawi yang sedikit ketinggalan zaman, *English Speaking Orientalists* (Islamic Culture Centre, London, 1965); Hamid Algar, 'The Problem of Orientalists', *The Muslim*, jil. 7, no. 2 (November 1969), hal. 28-32; Maryam Jamilah, 'Pupil Orientalism: Reconstructing Islam all over again', *The Muslim*, jil. 5, no. 7 (April, 1968), hal. 148-52; dan karya E.W. Said yang sangat bagus, *Orientalism* (Routledge, London, 1978).

lama menganggap diri mereka lebih unggul dibandingkan dengan Barat, dilihat dari segi intelektualnya. Kesadaran akan kelemahan posisi intelektual mereka sendiri menjadi semacam guncangan yang tak terduga sebelumnya. Reaksi yang timbul kemudian menyerukan perlunya suatu penyelidikan kembali premis-premis dasar tradisionalisme.

Keunggulan intelektual Barat terutama terlihat dalam ilmu dan teknologinya. Maka wajarlah kalau timbul reaksi di sebagian kalangan yang menganggap teknikisme, perspektif rasionalis dan teknologis dalam masyarakat, sebagai dalil keimanan Muslim. Peradaban Barat dipuja dan dinyatakan sebagai peradaban ideal. Dalam studinya, *The Reformers of Egypt*, M.A. Zaki Badawi mencatat dua jenis kelompok masyarakat yang menganggap peradaban Barat sebagai peradaban ideal, yaitu mereka yang 'Membaratkan Diri' dan golongan sekularis:

> Reaksi pembaratan diri adalah ... menerima secara total budaya Barat bersama dengan adopsi ilmu dan teknologinya. Pandangan ini terungkap paling jelas dalam kata-kata Thaha Hussain: 'Mari kita ambil peradaban Barat ini dalam totalitasnya dan bersama seluruh aspeknya, semua yang baik maupun yang buruk.' Pandangan mendasar yang ada di sini adalah keyakinan mereka bahwa 'kemajuan'-lah yang penting, bukan agama. Karena itu agama dibatasi bidangnya, yaitu hanya dalam hubungan antara manusia sebagai individu dengan Tuhannya. Maka Islam, menurut pandangan ini, disamakan dengan semua agama dan ajaran lain sebagai salah satu bentuk sistem kepercayaan yang ada, tanpa boleh memberikan pengaruh pada perjalanan peradaban. Yang hampir sama dengan pandangan ini, tapi ada sedikit perbedaannya, adalah pandangan para sekularis Muslim. Mereka mendukung pandangan kaum modernis, yaitu bahwa aspirasi umat yang sah adalah aspirasi peradaban dan kemajuan. Tapi mereka berselisih pendapat karena para sekularis Muslim ini menyatakan bahwa pandangan mereka bukan didasarkan atas nilai hakiki peradaban dan kemajuan, melainkan atas Islam itu sendiri. Sewaktu tokoh sekularis Ali Abdul-Razik menyatakan bahwa Kekhalifahan merupakan suatu lembaga sekular, dan bukan lembaga agama, dan bahwa aktifitas politik, pengadilan dan ekonomi Muslim seharusnya ditentukan oleh kepentingan duniawi mereka tanpa kekangan pertimbangan-pertimbangan agama, dia mendapat sambutan dari para pendukung pembaratan. Tapi dia melangkah lebih jauh dan me-

nyatakan bahwa pendapatnya merupakan pendapat Islam itu sendiri.[6]

Sementara para pendukung pembaratan menyetujui adaptasi menyeluruh atas ideologi Barat, kaum sekularis berusaha mengisikan hakikat teknikisme dan empirisme serta rasionalisme yang berhubungan dengan ini ke dalam cetakan tradisionalis. Keduanya, pada dasarnya, berusaha membaratkan masyarakat Muslim.

Sarana utama yang digunakan dalam proses pembaratan itu adalah sekolah-sekolah dan akademi-akademi teknik model Barat yang banyak dibuka.[7] Kekuasaan kolonial, tentu saja, memainkan peranan yang sangat menentukan dalam pendirian lembaga-lembaga tersebut. Dalam kancah politik, langkah-langkah diambil untuk memanfaatkan keuntungan-keuntungan teknikisme guna memperkuat kebijaksanaan yang diterapkan di kalangan masyarakat Muslim dan, lebih jauh lagi, menanamkan pemikiran teknikis. Hukum dan aturan administrasi Barat sepenuhnya menggantikan hukum dan aturan administrasi Islam di bidang-bidang tertentu, dan ditambahkan padanya di bidang-bidang lainnya.[8] Pembaharuan-pembaharuan militer menguatkan dominasi teknikisme ini.

Banyak di antara perubahan-perubahan ini yang terjadi di masa pemerintahan kolonial. Berbagai kelompok sosial, kaum tradisionalis, pendukung pembaratan dan sekularis, semuanya saling bertikai satu sama lain. Sekalipun begitu, baik para pendukung pembaratan maupun sekularis tidak mendapat sokongan dari umat. Sokongan itu masih diberikan kepada kaum tradisionalis, meskipun dalam kenyataannya kepemimpinan politik ada di tangan para pendukung pembaratan dan sekularis. Di samping semua yang disebut di atas, masih terdapat kelompok lain lagi:

---

6) M.A. Zaki Badawi, *The Reformers of Egypt* (Croom Helm, London, 1978), hal. 14-15.

7) Untuk penjelasan mengenai survei pendidikan di dunia Muslim, lihat A.L. Tabawi, *Islamic Education* (Luzac, London, 1972).

8) Lihat K.M. Panikar, *Asia and Western Domination* (Alen and Unwin, London, 1953); K.E. Boulding dan T. Mukerjee (ed.), *Economic Imperialism: a Book of Readings* (University of Michigan Press, Michigan, 1972); M. Edwards, *Raj* (Pan Books, London, 1969); G. von Paezensky, *Die Weissen Kommen: Die wadre Geschichte des Kolonialismus* (Hoffman U. Kampe, Hamburg, 1971); dan R.I. Rhodes, *Imperialism and Underdevelopment: a Reader* (Monthly Review Press, New York, 1970).

para pendukung gerakan kebangkitan kembali, atau para pembaharu yang, meskipun jumlahnya sedikit, memiliki pengaruh kuat atas kaum Muslim.[9]

Satu-satunya persamaan yang dalam waktu lama mampu menyatukan kelompok-kelompok elit yang berlainan dan saling bertikai ini adalah perjuangan mereka melawan pemerintah penjajah. Perjuangan ini mengambil ideologinya sendiri — suatu ideologi yang tidak mungkin berasal dari tradisionalisme, sebab dia harus menyatukan para pendukung pembaratan dan juga sekularis. Pemerintah penjajah membantu mereka dengan cara memperkenalkan suatu ajaran tiruan yang diterima dengan cukup mudah oleh umat Muslim. Ajaran itu bernama nasionalisme.

Nasionalisme adalah suatu istilah umum yang sering diterapkan pada berbagai realitas.[10] Nasionalisme yang muncul dari perjuangan melawan kekuatan penjajah yang berkuasa dan nasionalisme yang berasal dari suatu negeri yang tidak pernah mengalami penjajahan mengandung perbedaan yang sangat besar. Penjajahan, yang menyerang secara langsung harga diri suatu kelompok masya-

9) Untuk sejarah pendek dan kontroversial mengenai gerakan kebangkitan kembali, lihat A.A. Maududi, *A Short History of the Revivalist Movement* (Islamic Publications, Lahore, 1963). Untuk beberapa gagasan mengenai kelompok pendukung kebangkitan kembali, lihat Pangeran Said Halim Pasya, *The Reform of Muslim Society*, diterjemahkan oleh M.M. Pickthall (Lahore, 1947); Muhammad Abduh, *The Theology of Unity*, diterjemahkan oleh I. Musaad dan K. Cragg (Allen and Unwin, London, 1966); Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Asyraf, Lahore, 1936); dan *Complaint and Answer*, diterjemahkan oleh A.J. Arberry (Asyraf, Lahore, *n.d.*); J.M.S. Baljon, *The Reforms and Religious Ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan* (Asyraf, Lahore, 1965); dan Zaki Badawi, *The Reformers of Egypt* (Croom Helm, London, 1978).

10) Nasionalisme telah didefinisikan dengan berbagai cara. Hans Kohn mendefinisikan nasionalisme sebagai 'suatu keadaan pikiran yang di dalamnya kesetiaan tertinggi dari seorang individu dirasakan bagi negara-bangsanya' (*Nationalism: its Meaning and History*, Van Nostrand Reinhold, Amsterdam, 1965, hal. 9); Hans J. Morgenthau dalam *Politics among Nations* (Knopf, New York, 1973) menyamakan nasionalisme dengan rasialisme: "Nasionalisme berusaha menjelaskan kekuasaan nasional secara eksklusif atau setidak-tidaknya secara dominan dalam hubungannya dengan karakter nasional, dan dalam prosesnya menjadi metafisika politik rasialisme." (hal. 160). Sebaliknya, K.C. Kelman memandang nasionalisme sebagai sarana untuk mencapai tujuan-tujuan

rakat, meninggalkan sebuah trauma yang hanya bisa disembuhkan oleh waktu. Di Eropa nilai-nilai nasionalistis ada hubungannya dengan bangkitnya kelas menengah. Para raja memanfaatkan nasionalisme untuk mendapatkan dukungan dari kelas menengah melawan golongan bangsawan dan gereja. Bahkan nasionalisme totaliter dari Hitler dan Mussolini serta negara-negara sekutu mereka membuat pendekatan, dan mendapatkan dukungan utama, di kalangan kelas menengah.

Sebaliknya, nasionalisme di dunia Muslim merupakan suatu sarana tipuan yang bergantung kepada kelompok massa. Di Timur Tengah dia memiliki peran ganda: sebagai katalisator utama dalam perpecahan Kemaharajaan Usmaniyyah dan sebagai penyulut semangat massa melawan kekuasaan penjajah.[11] Pan-Arabisme agresif yang berkobar-kobar di masa Abdul-Nasser merupakan ungkapan perasaan antipenjajah. Pada masa pascapenjajahan, perasaan ini tetap tertanam untuk melawan 'imperialisme', suatu hasil dari 'kemajuan ideologis' di bawah pengaruh Marxisme.

Di negeri Parsi, Reza Syah Pahlavi mengiklankan suatu nasionalisme Parsi yang mendasarkan diri pada kultur Parsi kuno yang dicampur dengan ajaran Syi'ah agar bisa menjadi adonan yang enak.[12]

---

tertentu: akan menguntungkan apabila kita memandang nasionalisme bukan sebagai suatu kekuatan itu sendiri, melainkan sebagai suatu sarana untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu. Tujuan-tujuan ini biasanya sangat besar artinya bagi sekelompok elit yang ada dalam suatu masyarakat, tapi mereka harus, sampai pada batas-batas tertentu, ada hubungannya dengan tujuan-tujuan dari rakyat secara keseluruhan, yang dukungannya harus dikerahkan (J.N. Roseman (ed.), *International Politics and Foreign Affairs*

Dengan cara apa pun orang mendefinisikan nasionalisme, dia tidak dapat menghindari kesimpulan bahwa nasionalisme menuntut kesetiaan tertinggi kepada sebuah bangsa atas dasar ras, bahasa dan lokasi geografis — karena itu, dia merupakan suatu konsep yang pada hakikatnya bertentangan dengan jiwa Islam.

11) Lihat H.Z. Nuseibeh, *The Ideas of Arab Nationalism* (Kennikat, New York, 1956); dan Z.N. Zeine, *The Emergence of Arab Nationalism* (Caravan Books, New York, 1973).

12) A.T.E. Olmstead, *History of the Persian Empire* (University of Chicago Press, Chicago, 1948); R.C.Cotton, *Nationalism in Iran* (University of Pittsburgh, Pennsylvania, 1964) dan Hamid Algar, *Religion and State in Iran: 1785—1906* (Stanford University Press, Stanford, California, 1961).

Di anak benua India, nasionalisme muncul sebagai seruan keadilan untuk berdirinya suatu tanah air bagi umat Muslim, yang dikembangkan menjadi negara-bangsa Pakistan.[13] Di sinilah, lebih dari tempat-tempat lain, nasionalisme (sebagai suatu proyeksi bidang sosial dari gagasan Kant tentang determinisme-diri sebagai moral dan kebajikan politik tertinggi) menemukan ungkapan 'Islami'.

Pada mulanya, seruan Liga Muslim untuk pendirian Pakistan bukanlah seruan nasionalis, melainkan seruan untuk mendapatkan hak-hak umat Muslim dari anak benua India agar bisa menentukan nasib mereka sendiri. Tapi para pencipta Pakistan menyamakan *Partai* (Liga Muslim) dengan *Negara:*[14] karena itu tidak mengherankan, bahwa setelah Pakistan tercipta, Islam menguap dan nasionalisme menancapkan akarnya.

Nasionalisme Kamal Attaturk adalah dari jenis yang sama sekali berbeda: pokok gerakannya adalah kebanggaan sebagai orang Turki, dan kebanggaan meniru Eropa.[15] 'Hanya ada satu peradaban', dia sering berkata, 'dan Turki harus menirunya dalam setiap bidang.' Dia memandang Islam sebagai suatu pengalang yang nyata di jalan peradaban yang ingin ditempuhnya. Dia mendambakan tidak adanya kekangan Islam di Turki. Kekhalifahan harus dihapuskan; sekolah, akademi dan universitas harus di-Barat-kan; para sarjana tradisional (yang diwakili oleh para *hodja*)[16] harus disingkirkan; bahkan huruf dan kopiah Arab harus diganti; kebijaksanaan dan administrasi model Eropa harus diketengahkan. Semangat Kamal Attaturk untuk mematikan Islam benar-benar tak ada bandingnya. Sekalipun begitu, pembaharuan modernis yang dilancarkannya hanya memberikan sedikit kebaikan untuk Turki, dan hanya mengembangkan perasaan salah-jalan di kalangan masyarakat Turki. Bagi rakyat Turki, jelas hanya ada 'satu peradaban' saja. Dan bukan peradaban Eropa.

---

13) Lihat J. Iqbal, *Ideology of Pakistan* (Ferozsons, Karachi, 1971); dan K. Siddiqui, *Functions of International Conflict: a Socio-economic Study of Pakistan* (Royal Book Company, Karachi, 1975).

14) Siddiqui, *Functions of International Conflict*, hal. 130.

15) Lihat Arnold Holtinger, 'Kemal Attaturk's Heritage', *Encounter*, jil. 48, no. 2 (Februari, 1977), hal 75-81.

16) *Hodja* yang banyak dijadikan contoh ialah Mulla Nasrudin, yang petualangan-petualangannya dikenal luas di Barat. Lihat Idris Syah, *The Exploits of Incomparable Mulla Nasrudin* (Picador, London, 1966).

Kecenderungan-Kecenderungan dalam Perkembangan

Pada tahun limapuluhan, pada waktu sebagian besar negeri Muslim memperoleh kemerdekaan mereka, serangkaian masalah muncul yang secara umum dipandang sebagai 'masalah-masalah perkembangan'. Para penjajah telah menyebabkan timbulnya kebergantungan ekonomi dan mental di negara-negara-bangsa yang baru itu.[17] Negara-negara Muslim yang baru itu, yang parah ekonominya, terbelakang teknologinya, salah-urus masalah sosialnya, dianggap sebagai negara-negara yang belum berkembang dan berada dalam kebergantungan kepada para penjajah mereka, yaitu negara-negara industri. Negara-negara yang telah berkembang itu dianggap sebagai penentu norma. Mereka harus ditiru; negara-negara Muslim didorong agar dapat 'berkembang', sebagaimana yang mereka usahakan sekarang ini.[18]

Negara-negara berkembang, pada giliran mereka, menciptakan dan menerapkan 'program-program bantuan' untuk negara-negara sedang berkembang dalam bentuk bantuan teknis, bantuan pangan, kerja sama dan pertukaran modal, pendidikan keahlian serta teknologi. Program-program ini menetapkan tujuan dan kebijaksanaan pada dekade perkembangan pertama dan kedua (1960-70 dan 1970-80).

Dalam praktek, sesungguhnya program-program bantuan ini merupakan suatu bentuk baru dari penjajahan: negara-negara berkembang itu mengikuti kebijaksanaan yang dijalankan oleh para penjajah dalam 'pertukaran' barang-barang jadi dan teknik, yang harganya terus-menerus naik, dengan bahan-bahan mentah, yang harganya tetap.[19] Banyak ekonomi dari negara-negara sedang berkembang yang menggantungkan diri pada rami, coklat

---

17) Lihat C.C. Geertz (ed.), *Old Societies and New States* (Free Press, New York, 1963); dan R. Jenkins, *Exploitation* (Paladin, London, 1971).

18) Lihat Ziauddin Sardar, *Science, Technology and Development in the Muslim World* (Croom Helm, 1977).

19) Lihat T. Hayter, *Aid as Imperialism* (Penguin, Harmondsworth, 1971); R. Jolly, 'The Aid Relationship: Reflection on the Pearson Report' dalam B. Ward *et.al.* (ed.), *The Widening Gap* (Columbia University Press, New York, 1971); dan Ziauddin Sardar dan Dawud G. Rosser-Owen, 'Science Policy and Developing Countries' dalam I. Spiegal-Rosing dan D. de Solla Price (ed.), *Science, Technology and Society: a Cross-disciplinary Perspective* (Sage, London dan Beverly Hills, 1977).

dan sumber-sumber pertanian atau alam lain menjadi hancur. Pemberian kelebihan pangan dari negara-negara berkembang mengacaukan pertanian di negara-negara sedang berkembang. Transfer teknologi, yang membutuhkan biaya besar, meningkatkan kebergantungan negara-negara pemakai akan suku cadang, tenaga ahli dan operator, sementara teknologi itu sendiri, di hampir semua bidang, terbukti hanya memberikan sedikit peningkatan.[20] Semua proses modernisasi yang merugikan ini menuntun kepada perpecahan, kehancuran dan keterpisahan ekonomi, budaya dan masyarakat di dunia Muslim, serta individu-individu Muslim itu sendiri.

Setelah dua dekade berlalu, yang di dalamnya pola-pola perkembangan dan pemerasan sumber-sumber alam dan bahan mentah dari negara-negara berkembang dilaksanakan demi keuntungan dunia berkembang, para perencana dan perumus kebijaksanaan di negara-negara Muslim masih menolak anggapan bahwa kebergantungan itulah sumber keterbelakangan.[21] Di sini yang dimaksud bukan hanya kebergantungan ekonomi dan teknologi, tapi juga kebergantungan mental, pendidikan, dan ideologi. Jenis kebergantungan kedua itulah yang lebih membahayakan: begitu pikiran seseorang berada di bawah kendali orang lain, maka orang itu akan kehilangan identitasnya, jiwanya, esensinya — haknya untuk bereksistensi.

Masa-masa pasca-kemerdekaan ditandai dengan peniruan, kebergantungan, perselisihan dan kelaliman politik. Hanya ada satu gerakan yang benar-benar asli dan berhasil dalam dua dekade perkembangan ini dan gerakan tersebut, jelas, OPEC adanya.

---

20) Sardar dan Rosser-Owen, 'Science Policy and Developing Countries'.

21) Ini terutama benar menyangkut negara-negara sedang berkembang di Timur Tengah. Saudi Arabia, Iran, Kuwait dan Irak sedang bergerak secara cepat disebabkan oleh penghasilan dari minyak, dan menuju kepada suatu era kebergantungan teknologi yang parah. Lihat Ziauddin Sardar, 'The Middle East' dalam Daniel S. Greenburgh (ed.), *Science and Government Report Almanac Yearbook 1979* (Washington, DC, 1979). Situasi itu tidak tertolong oleh adanya penjualan teknik besar-besaran dari perusahaan-perusahaan multinasional Amerika-Eropa, para penasihat dan konsultan teknokratik dan studi-studi akademis satu dimensional seperti dikatakan oleh J.P. Cleron dalam *Saudi Arabia 2000: a Strategy for Growth* (Croom Helmm, London, 1978), dan R.D. Crane dalam *Planning the Future of Saudi Arabia: a Model for Achieving National Priorities* (Praeger, New York, 1978).

Negara-negara Muslim penghasil minyak itu menyadari bahwa mereka dapat memanfaatkan mekanisme pemerasan dalam perkembangan demi keuntungan mereka sendiri. Setelah memperoleh kemampuan untuk menggali sumber-sumber alam mereka sendiri, lewat kerjasama dan persatuan, mereka menetapkan harga minyak mereka, dan dengan cara itu menantang negara berkembang.[22] Keberhasilan OPEC benar-benar merupakan hasil usaha keras, dan mereka pantas menerima keberhasilan tersebut. Sekalipun begitu, situasi yang dihadapi negara-negara Muslim penghasil minyak tidak mencakup seluruh dunia Muslim. Di sebagian dari negara-negara itu, pemerasan yang dilancarkan begitu parah sehingga sumber-sumber alam telah terkuras sampai hampir benar-benar habis. Tapi masih ada banyak negara Muslim yang memiliki sumber alam yang sangat besar dan sumber teknis yang terus berkembang serta sumber daya manusia sehingga mereka, dengan mempertahankan keaslian dan keteguhan hati, dapat menuntun saudara-saudara mereka kepada keyakinan diri, kemampuan untuk mencukupi kebutuhan dan mengembangkan diri sendiri.[23] Rintangan utama untuk sampai kepada realisasi cita-cita ini adalah pertikaian politik yang mengungkung sebagian besar negara ini.

Keberhasilan negara-negara Muslim penghasil minyak juga memberi pengaruh yang merugikan banyak negara Muslim lain. Mengapa begitu banyak umat Muslim mempercayai bahwa bangsa Arab berutang nyawa kepada mereka atau bahwa mereka akan mengesampingkan hak mereka untuk mengelola kekayaan mereka sendiri demi umat Muslim lain (yang lebih saleh? yang lebih baik?) memang tidak dapat dipahami. Benar, negara-negara Muslim yang miskin memiliki *hak, hak Ilahi,* atas saudara-saudara Muslim mereka yang kaya. Tapi bantuan Arab, meskipun lebih royal dan tidak mengikat, tidak bisa menjadi obat ajaib sebagaimana yang diyakini oleh banyak negara Muslim. Tidak ada pengganti bagi

---

22) Lihat Zahayr Mikdasyi dan Avi Sylaim, 'OPEC and the Politics of Oil' dalam Ari Sylaim (ed.), *International Organizations in World Politics Yearbook* (Croom Helm, London, 1976); dan Zuhayr Mikdasyi, *The Community of Oil Producing Countries* (Allen and Unwin, London, 1972). Untuk pandangan yang menentangnya lihat Louis Turner, *Oil Companies in the International System* (Allen and Unwin, London, 1978).

23) Motamer al-Alam al-Islami, *Economic Resources of Muslim Countries* (Umma, Karachi, n.d.) memberikan penjelasan pendek mengenai sumber-sumber alam dan ekonomi dari banyak negeri Muslim.

'darah, keringat dan air mata', meskipun diharapkan agar bantuan Arab bagi dunia Muslim dapat menampung sebagian dari air mata tersebut.

Argumentasi Melawan Tiga 'Isme'

Sejalan dengan perjuangan satu-dimensional menuju modernisasi dan strategi-strategi perkembangan yang berhubungan dengannya, dunia Muslim juga menderita karena adanya usaha-usaha untuk memaksakan sosialisme. Percobaan-percobaan yang dilakukan untuk menciptakan masyarakat sosialis di negara-negara Muslim hampir sama dengan dua percobaan besar yang telah dilakukan di Rusia dan Cina. Dunia Muslim pun memiliki Stalin dan Mao mereka sendiri. Dan Stalin serta Mao Muslim itu tidak berbeda dengan cetakan aslinya: kekejian tindak-tanduk mereka dan konsekuensi dari pemujaan terhadap pribadi mereka, pada akhirnya, mendatangkan akibat yang sama. Kekejaman. Pertumpahan Darah. Pembunuhan. Kelaparan. Penghancuran kekayaan, budaya dan pemikiran. Perebutan. Hanya nama-nama mereka saja yang berbeda. Karena punya cap Muslim saja mereka dinamakan Nasser, Nkrumah, Sukarno, Asad Bakr, Qaddafi, Barre dan kawan-kawan. Tapi ideologi dan tindak-tanduk mereka tak jauh bedanya dengan para Tokoh Besar Sosialis.

Sosialisme, nasionalisme, kapitalisme — dan lewat kiasan mereka — hampir seluruh modernisme, semuanya bertentangan dengan jiwa Islam. Istilah-istilah seperti 'nasionalisme Islam' dan 'sosialisme Islam' mengandung pertentangan dan sama sekali tidak masuk akal. Sudah banyak dilakukan usaha untuk menyatukan ajaran-ajaran sosialis dan nasionalis dengan ajaran Islam. Jamal al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Rida berusaha menggabungkan Islam dengan teknikisme lewat sarana politik pan-Islamisme. Ziya Gohalp berusaha menghubungkan pan-Islamisme dengan nasionalisme Turki dan modernisasi. Reza Syah Pahlavi menyatukan nasionalisme Parsi dengan ajaran Syi'ah. Boumedienne memimpin Aljazair dengan mengambil bentuk negara sosialis-nasionalis Islam. Dan, yang terakhir, Teori Internasional Ketiga dari Kolonel Muammar Qaddafi berusaha menyatukan agama, nasionalisme dan sosialisme — 'tiga kekuatan yang menggerakkan sejarah'.

Pada Konperensi Pemuda Islam Internasional di Tripoli (2—12 Juli 1973) yang diselenggarakan oleh Seruan Masyarakat Islam, Teori Internasional Ketiga diketengahkan pada sekelompok

sarjana dan tokoh intelektual Muslim terpilih.[24] Rapat itu mengeluarkan suara bulat dalam menolak Teori Internasional Ketiga. Konperensi itu terutama menjelaskan bahwa Islam tidak dapat disatukan dengan nasionalisme maupun sosialisme. Argumentasi yang dikemukakan untuk menentang ajaran itu patut dikutip di sini.[25] Pertama, sebagian dari argumentasi menentang nasionalisme:

(1) Nasionalisme menuntut dan mempertahankan, kalau perlu dengan kekerasan, kesetiaan penuh dan tak boleh ditawar lagi dari rakyat pada bangsanya. Dia tidak mengakui adanya sesuatu pun yang melebihi unit bangsa. Islam, di lain pihak, menuntut kesetiaan, kepatuhan dan bakti kepada Tuhan yang esa dan tidak mengakui adanya kesetiaan lain.

(2) Nasionalisme adalah suatu bentuk kesukuan yang didandani sehingga tampak indah, dan Islam menentang kesukuan. Sesungguhnyalah perjuangan yang dilakukan sepanjang hidup Nabi Muhammad, terutama, adalah untuk melawan ajaran kesukuan yang merajalela di Arabia pada zaman beliau.

(3) Nasionalisme telah meningkatkan jumlah negara-bangsa yang menuntut kemajuan demi kepentingannya sendiri dengan mengesampingkan dan mengorbankan kepentingan pihak lain. Inilah penyebab utama semua konflik dan perang modern dan keadaan yang dipenuhi oleh teror tanpa henti antara satu bangsa dengan bangsa lain, dan antara satu manusia dengan manusia lain.

(4) Nasionalisme hidup dengan ditunjang oleh berbagai faktor seperti teritorial, bahasa, budaya dan keunggulan ras. Islam, sebaliknya, tidak mengakui adanya alangan geografis, bahasa, budaya maupun ras.

(5) Nasionalisme merupakan suatu produk istimewa dari sejarah umat Kristen, sejarah Eropa dan sejarah peradaban Barat. Agama Kristen telah menghapuskan ajaran kesukuan dan menyatukan Eropa di bawah Gereja. Transisi antara Abad Pertengahan dengan masa modern ditandai oleh Renaisans dan Reformasi, yang kebangkitannya melahirkan nasionalisme yang sekular dan picik, dan yang telah memindahkan ke-

---

24) Kalim Siddiqui, *Towards a New Destiny* (Open Press, Slough, 1971) memberikan suatu penjelasan yang cermat mengenai konperensi itu.

25) *Ibid*, hal. 21-4.

kuasaan dari seorang Paus ke tangan sejumlah raja. Dengan begitu maka peran nasionalisme dalam sejarah adalah menghapuskan gagasan universal mengenai Gereja.

(6) Begitu nasionalisme dan negara-negara bangsa berhasil menggabungkan diri mereka di Eropa, gagasan mengenai nasionalisme menjangkau daerah pemukiman umat Muslim di Afrika Utara, Timur Tengah dan Timur Dekat. Di situ meningkatnya nasionalisme menandai perpecahan final dari dunia Islam ke dalam negara-negara bangsa.

(7) Sejarah telah mencatat fakta bahwa para pencetus gagasan dan pemimpin pertama nasionalisme Arab adalah orang-orang Kristen dan Arab Yahudi yang berkepentingan untuk memecah-belah dunia Islam dan agar mereka bertikai satu sama lain. Inilah kesimpulan sejarah modern dan mutakhir dari dunia Arab. Nasionalisme Arab telah menyebabkan orang-orang Arab menjadi asing dengan Islam dan nasionalisme-nasionalisme picik lainnya seperti yang ada di Pakistan, Iran, Afghanistan dan Indonesia telah mengalangi umat Muslim secara keseluruhan sampai pada kebersamaan atas dasar Islam.

(8) Nasionalisme di dunia Muslim telah membuat *Dar al-Islam* terpecah-belah, lemah dan berada di bawah belas kasihan kapitalisme penjajah, zionisme dan komunisme.

Kedua, argumentasi menentang sosialisme:

(1) Sosialisme merupakan suatu istilah yang digunakan dalam filsafat Marxis yang bagi Islam sama asingnya dengan filsafat kapitalisme.

(2) Islam menyatakan perang melawan kapitalisme dan feodalisme *sebelum* adanya sosialisme, yang menyatakan hal yang sama.

(3) Filsafat sosialis semata-mata merupakan pengganti dari ajaran kesukuan dan kelas-kelas ekonominya dan didasarkan atas asumsi bahwa manusia bertindak sesuai dengan kepentingan kelasnya. Islam, di lain pihak, menciptakan aturan sosial di mana kelas-kelas yang ditandakan oleh peran-peran ekonomi mereka tidak diakui.

(4) Filsafat sosialis didasarkan atas suatu pertentangan kelas yang tak henti-hentinya; di dalamnya kelas-kelas tersebut secara terus-menerus saling bertukar posisi sebagai yang terkuat. Sosialisme secara tak langsung menyetujui pandangan

filsafat yang menyatakan bahwa manusia itu pada dasarnya buruk, kejam dan mementingkan diri sendiri. Prasangka filsafat sosialisme ini berasal dari pengaruh Kristen dan Yahudi yang di dalamnya akar pemikiran Marxis tertanam. Ini, juga, bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam.

(5) Secara historis, sosialisme merupakan suatu reaksi melawan kekejaman sistem kapitalis, sementara Islam merupakan suatu kekuatan positif yang mendahului gerak pertumbuhan kapitalisme.

(6) Baik kapitalisme maupun sosialisme harus dipaksakan dan dipertahankan lewat kekuatan bersenjata yang dipegang oleh golongan borjuis, atau, sesudah terjadi apa yang disebut sebagai revolusi, golongan proletar. Dalam prakteknya, sosialisme hanya akan mengarah kepada kapitalisme.

(7) Tidak terdapat perbedaan nilai antara kapitalisme pribadi di negara borjuis dan kapitalisme negara di negara yang disebut sebagai sosialis. Kedua sistem itu sama-sama bersifat memeras dan menghalalkan kekerasan.

(8) Islam, di lain pihak, mendorong manusia dalam tindak sosial dan ekonominya dengan cara sebegitu rupa sehingga mereka tidak menjadi serakah dan tamak, dua hal yang menandai sistem kapitalis; Islam memerintahkan pencarian kolektif dalam suatu kerangka kolektif yang di dalamnya cita-cita individu dapat dicapai tanpa mengorbankan kepentingan sosial: Islam menyatukan aturan sosial lewat rasa persaudaraan antarmanusia yang lebih memberikan jaminan ketimbang sistem kenegaraan atau sistem sosial mana pun, sehingga anggota masyarakat yang paling lemah, kalau ada, akan mendapatkan perlindungan.

Konperensi Pemuda Islam Internasional ini benar-benar merupakan suatu peristiwa yang jarang terjadi, dalam arti bahwa putusan yang diambil oleh para intelektual dan sarjana Muslim merupakan suara bulat. Secara umum, biasanya ini tidak terjadi. Sesungguhnyalah, para intelektual Muslim telah memainkan peranan yang penting dalam menambah kesengsaraan yang diderita oleh umat Muslim.

Para Tokoh Intelektual dan Tokoh 'Muslim Profesional'

Apa yang kami maksudkan dengan 'intelektual Muslim'? Yang kami maksudkan dengan intelektual adalah golongan Muslim

berpendidikan yang memiliki kelebihan istimewa menyangkut nilai-nilai budaya dan yang, karenanya, dapat dijadikan pemimpin. Orang-orang berpendidikan saja tidak dengan sendirinya dapat disebut sebagai intelektual. Para insinyur, akuntan dan dokter bukanlah intelektual; sering mereka tidak begitu tahu tentang hal-hal lain di luar masalah teknik mesin, akuntansi dan obat-obatan. Cara pemikiran yang menandai para intelektual itu bukanlah cabang ilmu atau teologi, melainkan ideologi. Suatu ideologi mengungkapkan pandangan-dunia serta nilai-nilai budaya mereka. Inteligensia Muslim adalah golongan masyarakat Muslim berpendidikan yang pegangannya atas ideologi Islam tak perlu diragukan lagi. Individu semacam itu agak sulit dicari.

Sebagaimana yang telah kita ketahui, para intelektual Muslim pada masa ini memiliki dua jenis pengetahuan: ini boleh dinamakan *pengetahuan operasional* dan *pengetahuan nonoperasional*. Pengetahuan operasional mereka adalah yang didapat dari ilmu-ilmu Barat — fisis, teknis dan sosial — yang mereka pelajari di negara-negara Barat atau lembaga-lembaga pendidikan model Barat yang tersebar di tanah air mereka sendiri. Pengetahuan Barat ini masuk akal mereka karena aturan sosio-ekonomi dan politik di tempat tinggal mereka merupakan produk pengaruh Barat. Teori ekonomi yang mereka baca adalah bagian dari pengalaman sehari-hari mereka sebab mereka melihat teori tersebut diterapkan. Yang lain-lainnya — mereka yang memiliki sedikit kesadaran sosial — mungkin tidak benar-benar hidup di tengah masyarakat sosialis, tapi mereka dapat pergi untuk menyaksikan penerapan sistem sosialis, dalam batas-batas tertentu, di Uni Soviet atau di negeri Cina Komunis. Bagaimanapun, ekonomi sosialis Marxis merupakan suatu hasil perkembangan ekonomi kapitalis dari ajaran 'klasik'-nya, dan kontradiksi aktual dari kapitalisme yang melahirkan filsafat sosialis masih tampak jelas dalam sistem-sistem kapitalis yang ada sekarang ini.

Tapi, sebagai umat Muslim, mereka pun memiliki pengetahuan tentang Islam. Inilah pengetahuan nonoperasional mereka. Islam bisa jadi tidak dilaksanakan sama sekali dalam kehidupan keseharian mereka, atau bentuk-bentuk operasional Islam yang mereka hayati hanya terbatas pada salat, puasa dan ritual-ritual lainnya seperti pada saat kelahiran, perkawinan dan kematian. Tidak ada aturan sosial Islam yang bersifat operasional dan fungsional muncul secara utuh pada masa sekarang ini atau pada abad-abad terakhir ini. Contoh dari aturan sosial, ekonomi dan politik Islam hanya ada pada masa yang telah lampau sehingga, bagi

mereka yang telah terbiasa dengan disiplin dan filsafat Barat, sulitlah untuk memahami bagaimana masalah-masalah sosio-ekonomi dan politik masa kini dipecahkan lewat cara-cara masa lampau itu. Sekalipun begitu, sebagai umat Muslim yang sadar, mereka merasakan perlunya penegasan akan identitas dan kepribadian mereka. Inilah yang dicoba-laksanakan oleh para intelektual Muslim dengan jalan menunjukkan ciri dirinya sebagai orang Muslim dan membuktikan keunggulan Islam. Dia tahu Islam itu unggul, tapi tidak tahu mengapa bisa begitu. Dia tahu Islam dapat memecahkan semua masalah kolektif maupun individu, tapi tidak tahu bagaimana caranya. Islam memang dapat memecahkan semua masalah; tapi para intelektual Muslim tidak.

Dari badan para intelektual Muslim ini muncul satu jenis baru: 'Muslim profesional'. Dia telah berusaha memahami Islam dengan lebih mendalam; berdasarkan usahanya itu dia mengubah kemuslimannya sebagai suatu profesi. Dengan kata lain, dia telah memilih profesi penuh untuk menegaskan identitas Muslimnya. Sebenarnya, tidak ada salahnya aktifitas ini dilakukan. Tapi para Muslim profesional ini memiliki keanehan-keanehan yang membuat mereka menjadi sosok yang kurang menyenangkan.

Ciri pertama dari Muslim profesional adalah peran yang mereka pilih sendiri sebagai uskup kontemporer. Para Muslim profesional itu sesungguhnya telah menjadi pendeta intelektual dari suatu masyarakat Muslim, meskipun terdapat ketentuan sangat jelas dalam Islam yang menentang kependetaan. Seperti para uskup, mereka mengeluarkan pernyataan-pernyataan pada masyarakat — Muslim maupun Barat — dari sudut pandang, yang menurut mereka, ideologi Islam. Mereka menjadi anggota tetap dari Conference Concubine, dan selalu hadir untuk mengeluarkan pernyataan-pernyataan pada setiap peserta Konperensi Islam Internasional. Mereka ada di mana pun konperensi diselenggarakan, apa pun tema yang dibicarakan: entah itu mengenai 'Pendidikan Muslim' di Makkah, 'Islam dan Tantangan Aturan Internasional Baru' di London, 'Teori Internasional Ketiga' di Tripoli, atau 'Pemuda Muslim' (meskipun pada kenyataannya mereka biasanya berusia lebih dari 45) di Kuala Lumpur!

Ciri kedua adalah peran-serta para Muslim profesional itu pada kelompok penulis-cepat Muslim. Dia menyumbangkan tulisan-tulisan secara teratur pada sejumlah majalah dan penerbitan-berkala Muslim dan, tidak luput, menjadi pengarang dari 'karya pedoman besar', 'karya-karya utama' dan 'risalah-risalah monu-

mental' (yang rata-rata tidak lebih tebal daripada 32 atau 45 halaman).

Ciri ketiga dari para Muslim profesional ada hubungannya dengan metode kerja mereka. Mereka memiliki teman-teman yang menyimpan tabungan besar di bank. Mereka tidak mau bersahabat dengan yang lain, kecuali jika 'yang lain' itu bersedia membantu mereka mencapai tujuan, atau bertindak sebagai kakitangan. Mereka akan menghantam dan membantai kita, mematikan sifat-sifat kita dengan efisiensi dan keahlian mereka, jika kita mengayunkan satu langkah ke arah mereka dan tidak mampu mengayun langkah kedua, ketiga dan langkah-langkah selanjutnya di atas jalur mereka yang luar biasa sempit dan lurus. Mereka sempurna, penuh kebajikan, saleh dan tak bisa menoleransi kelemahan manusia. Jika kita bekerja dengan mereka, mereka akan mengisap darah kita. Jika kita muda dan dinamis, mereka akan mematikan semangat kita. Mereka akan menggunakan peluru-peluru psikis dan menghancurkan kita, sel demi sel. Mereka sajalah yang bisa menjadi juru selamat; yang lain-lainnya selamanya terkutuk.

Akhirnya, keanggotaan mereka pada Conference Concubine, pada kelompok penulis-kilat dan kedudukan mereka sebagai pengemis tingkat tinggi akan menuntun mereka ke arah kebodohan dan keangkuhan yang tak ada bandingnya. Mereka sajalah yang tahu tentang Islam; analisis mereka sajalah yang benar; pendekatan yang mereka buat adalah yang tepat; mereka adalah ahlinya, yang menguasai segalanya. Keangkuhan mereka hanya tertandingi oleh ketidaktahuan mereka akan realitas masa kini: kerumitan ekonomi modern, politisasi ilmu dan teknologi, hakikat ilmu-ilmu sosial masa kini yang berkiblat ke Barat. Mereka tidak pernah menyadari bahwa cita-cita suci yang ingin direngkuh tidak bisa ditemui di mana pun. Yang tinggal hanyalah kelemahan dan cinta-diri, kehausan kekuasaan dan kepemimpinan intelektual. Semua ini tidak lain daripada sebuah spektrum penunjukan-diri sebagai pendeta, yang diproyeksikan di dalam kegelapan.

Ciri-ciri ini telah muncul dari para Muslim intelektual yang memiliki hak-hak yang relatif istimewa dan mobilitas yang lebih besar. Sumbangan mereka yang paling buruk adalah dominasi atas para pemuda, dan perasaan frustrasi dan tak puas yang mereka timbulkan. Barangkali kami terlalu keras dalam menilai motif-motif mereka. Allah sajalah yang paling tahu!

Pergolakan yang disebabkan oleh berbagai perpaduan 'Islam', dan ketidakmampuan para intelektual Muslim, telah menuntun umat Muslim menuju kekacauan. Aturan sosial yang dilaksanakan hampir sepanjang waktu di daerah-daerah pemukiman Muslim terus-menerus diributkan, sering dilanggar, dan terkadang dikacaukan. Memang ada sejumlah kecil orang yang melawan dominasi yang dipaksakan dari berbagai 'isme' dan mempertahankan apa yang mereka anggap sebagai nilai-nilai dan norma-norma Islam. Tapi sebagian besar anggota masyarakat telah tercabut dari akar keislaman mereka dan terseret gelombang perubahan dan kelaliman teknologi, tumbang oleh badai moral Barat, menerima seluruh kebiasaan sosial dan pandangan yang sesungguhnya asing, dan sering tenggelam dalam kejahatan dan korupsi, tindak kekerasan dan kelicikan.

Feodalisme dan kapitalisme menonjol di banyak negara dan sering disahkan dengan memberinya warna Islam. Jurang antara golongan paling miskin dan paling kaya dibiarkan melebar; dan terus melebar tanpa kendali. Orang-orang yang membawa masuk sosialisme ke tanah-tanah Muslim dan mereka menjadi para 'pemimpin revolusi' yang berhasil memperoleh berbagai kekuasaan berjuang dan membersihkan jalan, bersama para pembantu mereka, untuk membentuk Kelas Baru: kelas penguasa baru dari masyarakat 'Sosialis Islam' baru, dan dengan cara itu menciptakan aristokrasi dan birokrasi baru. Nasi yang ada di dalam piring umat Muslim tetap tak bertambah: tidak cukup untuk menyelamatkan kehidupannya pada masa selanjutnya, dan hanya cukup untuk memperlambat proses kejatuhannya.

Ketidakseimbangan ekonomi, jelas, mengandung arti lebih dari sekadar kompetisi tak sempurna: dia merampas hak kaum miskin untuk mendapatkan pengaruh politik dan membiarkan mereka tanpa perlindungan menghadapi pemerasan yang dilakukan lewat penipuan oleh kelompok berpengaruh. Sesungguhnya, politik yang dipraktekkan di dunia Muslim sekarang inilah yang merupakan penyebab utama penderitaan fisik, sosial dan ekonomi sebagian besar umat Muslim.

Bagi massa Muslim, politik telah menjadi permainan-sepihak yang di dalamnya mereka ikut main untuk kehilangan semuanya dan tidak memperoleh kemenangan sama sekali, apa pun sistem yang dipakai. Di bawah sosialisme, mereka menghadapi satu jenis baru aristokrasi, yang melaksanakan birokrasi Negara yang

tak kenal ampun Para pemimpin menggunakan ideologi revolusioner untuk tujuan-tujuan apologetik; ideologi tersebut dapat dimanfaatkan untuk membenarkan cara mereka menyalahgunakan kekuasaan yang terpegang di tangan mereka, dan juga dapat dijadikan sarana untuk mempertahankannya — pendeknya, sebagai semacam 'candu' baru bagi rakyat, agar mereka terus berada dalam keadaan setengah sadar. Di bawah demokrasi parlemen, massa Muslim mendapati diri mereka dikuasai oleh badan-badan hukum yang terorganisasi secara hirarkis yang bertanggung jawab kepada badan-badan itu sendiri, tapi mampu melakukan penipuan politik yang tak henti-hentinya demi kepentingan mereka sendiri. Orang-orang yang memiliki kekuasaan dalam demokrasi bukanlah mereka yang membuat keputusan, melainkan mereka yang menentukan keputusan apa yang harus diambil; bukan mereka yang membuat undang-undang, melainkan mereka yang menentukan apa yang bisa dijadikan undang-undang. Demokrasi, bagi umat Muslim, hanyalah suatu samaran dari tirani penipuan, dan menjadi lebih buruk lagi disebabkan oleh sifat samarannya itu. Ironi yang pernah digambarkan oleh seorang penyair negro, Langston Hughes, menunjukkan frustrasi yang juga dirasakan oleh rakyat Muslim:

Aku bersumpah demi Tuhan
Aku tetap belum mengerti
Mengapa demokrasi membawa arti
Bagi semua orang kecuali diriku ini

Dengan begitu, sejak hari kemerdekaan mereka, umat Muslim diperintah oleh kelompok minoritas elit, yang menggunakan nama tradisionalisme, nasionalisme, sosialisme dan demokrasi. Kelompok-kelompok elit ini telah menganggap diri mereka sebagai yang paling penting dan berkuasa; mereka mengubah tujuan-tujuan terbatas yang bersifat sementara menjadi tujuan-tujuan universal yang mahapenting. Kepatuhan wajar yang diminta dari rakyat banyak berubah menjadi tuntutan akan sikap tunduk sepenuhnya dari mereka. Tradisionalisme, modernisme, perkembangan teknologi, nasionalisme, sosialisme, demokrasi — semuanya memberikan sumbangan besar bagi keberhasilan kelompok minoritas elit dalam menguasai mayoritas umat Muslim. Semuanya telah menopang suatu rangkaian nilai yang ditandai oleh materialisme dan kekerasan; tak pernah ada yang mempertanyakan prioritas brutal yang tersirat di dalam kelompok masyarakat yang telah mereka ciptakan: masyarakat yang telah menempatkan lebih dulu peniruan buta sebelum pencarian kritis, aturan baru sebelum keadilan,

kepatuhan sebelum tanggung jawab, elitisme dan kelas sebelum kemanusiaan, regionalisme sebelum universalitas, bungkusnya sebelumnya isinya, seks sebelum cinta, kuantitas sebelum kualitas, efisiensi sebelum partisipasi, keahlian sebelum kebijaksanaan, kekayaan pribadi sebelum kehidupan. Masyarakat semacam itu hanya akan menuju despotisme totaliter atau anarki. Dalam dua hal itu mereka akan menghadapi ketidakwajaran yang menyeramkan dari tindak kekerasan yang tak putus-putusnya, tindak main hakim sendiri dan pertikaian regional. Terdapat petunjuk-petunjuk nyata bahwa sebagian dari negeri-negeri Muslim sedang terseret menuju salah satu dari arah-arah sesat ini.

Ke Mana Sekarang?

Setelah terasing dari ideologi dan pandangan-dunia mereka, umat Muslim menyadari tumbuhnya perasaan tak berharga dalam diri mereka. Serangan perasaan ini telah meningkatkan kepercayaan mereka bahwa peradaban Muslim tidak akan mampu 'meraih keberhasilan'. Suatu usaha yang dilakukan untuk memulihkan kebaikan peradaban tidak akan berjalan seiring dengan perasaan terasing dan tak berdaya. Penegasan ini ada benarnya.

Bagi peradaban Muslim, kesadaran akan nasibnya, usaha-usaha yang dilakukan untuk perbaikan, pendekatan yang seimbang dan moderat terhadap Islam dan adanya kritik-diri yang tepat, merupakan prasyarat. Kita harus berusaha untuk jujur terhadap diri sendiri.

Kita perlu membuat suatu pendekatan yang seimbang pada kehidupan dunia dan akhirat. Konsep mengenai akhirat diberikan kepada manusia untuk memperluas pandangannya dan bukan untuk membuatnya buta akan lingkungannya yang terdekat. Kita harus mencari kebaikan di dunia ini maupun di akhirat nanti. Para sarjana tradisional tidak boleh memberikan kesan bahwa mereka tidak tertarik kepada dunia ini. Begitu juga, para sarjana modern tidak boleh bertindak seakan-akan yang mereka pikirkan hanyalah kepentingan dunia ini saja. Kita harus memecahkan masalah-masalah dunia ini untuk mendapatkan keuntungan baik di dunia ini maupun di akhirat nanti.

Rakyat Muslim menerima, dan dalam batas-batas tertentu justru berbangga hati, akan kebodohan mereka dengan kepuasan yang sulit dipercaya. Mereka berada dalam kesengsaraan sosial, ekonomi dan politik yang parah — tapi toh mereka tetap tidak kehilangan rasa aman yang sedikit ganjil: membaca Al-Quran

akan membuat mereka mendapatkan *tsawab* (rahmat) bahkan jika mereka tidak memahami maknanya, ber-*tabligh* (menyebarkan ajaran) akan mendatangkan surga bagi mereka, menulis pamflet-pamflet dan selebaran-selebaran propaganda akan memenangkan dukungan untuk Islam. Impian-impian kosong itu dibangun di atas pemahaman Islam yang picik dan di luar konteks. Jika kita tidak memiliki suatu masyarakat yang dinamis dan selalu berkembang, kita tidak perlu mengajak yang lain untuk mengikuti langkah-langkah kita yang tidak sesuai dengan ajaran Al-Quran. Kita boleh tidak memupuk harapan akan keselamatan di akhirat dengan tidak mengembangkan ajaran Islam di dunia ini. Seperti dikatakan oleh M. Naseem:

> Kebanyakan rakyat kita tidak mencintai Islam. Pada kenyataannya, mereka bahkan tidak begitu mengenalnya. Mereka lebih sadar akan kebutuhan-kebutuhan hidup mereka daripada kehadiran Tuhan. Di masa kini, salahlah kalau kita mengadakan seruan Islam sebagaimana yang kita pahami. Seperti para nabi Tuhan, kita harus mencari masalah-masalah hangat yang ada di depan kita dan membuka mata rakyat akan hak-hak yang telah diberikan oleh Tuhan kepada mereka yang harus mereka pertahankan, rasa aman yang ditawarkan oleh Tuhan kepada mereka yang harus mereka cari, dan janji yang diberikan oleh Tuhan kepada mereka yang harus mereka usahakan untuk mereka dapatkan. Biarlah rakyat menyadari kehadiran Tuhan mula-mula lewat kebutuhan-kebutuhan dan kepentingan-kepentingan yang paling mudah mereka rasakan, dan dari sini mereka akan menjadi lebih tanggap akan perintah-perintah-Nya yang lain. Tapi meminta mereka untuk menerima seluruh keyakinan dan praktek agama ini akan membuat mereka menjauhkan diri, sebab kita tampaknya tidak memahami bahwa justru gambaran inilah yang mereka takuti. Mereka tidak mengenal Islam dan mereka lari karena takut akan sesuatu yang tidak mereka kenal.[26]

Dan inilah, barangkali, inti masalahnya. Kita tidak memahami Islam. Para sarjana kita, pemimpin agama kita, tokoh intelektual kita, rakyat kita, semuanya tidak memahami Islam. Dengan memahami Islam yang kami maksud bukanlah kemampuan untuk

---

26) Mohammad Naseem, 'Surah Al-Saff: the Ranks — the Obligations of an Islamic Society', *The Muslim*, jil. 8, no. 4 (Januari/Februari, 1971), hal. 89-97.

menjelaskan hadis, atau menuturkan urutan ritual tertentu atau menyitir ayat-ayat Al-Quran. Kita memahami Islam jika kita mampu melaksanakan konsep-konsepnya yang dinamis dan penuh semangat di tengah masyarakat masa kini. Dan jika kita mampu melakukan hal ini, kita dapat menyusun dan menciptakan aturan sosial, ekonomi dan politik bagi peradaban Muslim di masa mendatang.

4 | SISTEM-SISTEM DUNIA DAN SISTEM MUSLIM

Lebih dari sekitar satu dekade sebelumnya, kita sampai pada suatu realisasi penting: umat dunia berkembang menjadi satu sistem; bagian-bagian yang sebelumnya lebih-kurang telah mandiri menjadi lebih terikat dan bergantung satu sama lain. Ikatan global tradisional yang saling bersambung kini semakin dikuatkan oleh adanya masalah-masalah baru seperti kebergantungan dunia kepada sumber-sumber energi, bahan mentah dan bahan pangan yang terbatas, dan persoalan lingkungan fisik yang dalam waktu singkat bertambah sempit dengan adanya efisiensi yang semakin meningkat dan transportasi serta komunikasi yang semakin cepat. Sistem dunia yang muncul kemudian memiliki sifat-sifat yang mementingkan segala sesuatu dalam keseluruhannya: jumlah keseluruhan jauh lebih banyak dibandingkan dengan jumlah bagian-bagian, dan bagian-bagian itu memperoleh ciri-ciri tertentu disebabkan oleh eksistensi mereka dalam jumlah keseluruhan itu. Akibat dari sifat yang menyeluruh dalam sistem ini adalah bahwa jika suatu kekacauan timbul di salah satu bagian dari dunia itu, maka dia akan menyebar dengan cepat dan mempengaruhi sistem tersebut serta, tak pelak lagi, akan menimbulkan suatu reaksi berantai.

Dalam Laporan Kedua pada Club of Rome, *Mankind at the Turning Point*, Mihajlo Mesarovic dan Edouard Pestel melukiskan kesaling-bergantungan yang semakin meningkat di dunia ini dengan memberikan sebuah contoh yang sangat gamblang:

> Musim dingin 1971—72, dengan suhu rendah yang berkepanjangan dan angin es yang keras menyelimuti seluruh Eropa Timur, berhasil menghancurkan sepertiga panen gandum musim dingin di Rusia. Anehnya, birokrasi pemerintah tidak memperhatikan situasi itu, dan alokasi luas tanah untuk menanam gandum pada musim semi tidak berubah. Karena konsumsi langsung gandum per kapita di daerah itu agak tinggi (tiga kali lebih tinggi daripada di Amerika Utara), maka

defisit itu harus ditanggulangi. Pada bulan Juli 1972 pemerintah AS memberikan kredit $ 750 juta kepada Uni Soviet untuk membeli biji gandum untuk masa tiga tahun. Pada kenyataannya, nilai pembelian itu meningkat sebelum pengiriman dilakukan karena harga pangan melonjak naik di seluruh dunia. Harga gandum berlipat ganda di Amerika Utara — yang merupakan kubu suplai pangan murah selama ini. Publik bertambah marah karena mereka merasa bahwa mau tak mau mereka akan diharuskan untuk membayar suatu transaksi yang tidak melibatkan suara warga negara biasa. Yang lebih penting, dan paling disesalkan, pada tahun yang sama angin musim yang terlambat datang merusakkan panen di anak benua India yang menyebabkan hilangnya suplai pangan, yang timbul setelah negeri itu merasakan kesengsaraan akibat perang. Gandum tak dapat ditemukan di mana pun, karena hampir seluruh kelebihan pangan dunia telah terjual. Kemudian bencana kekeringan menghantam Cina dan Afrika, dan sementara Cina berusaha memperoleh bahan pangan apa saja yang masih ada di pasaran, beratus-ratus ribu rakyat di Afrika menghadapi kelaparan. Dalam situasi yang sama pada tahun-tahun sebelumnya, berjuta-juta ton gandum dikirimkan cepat-cepat dari Amerika Utara untuk mencegah timbulnya bencana; tapi kali ini hanya dua ratus ribu ton yang dapat ditawarkan.

Pelajaran utama yang dapat ditarik dari kejadian-kejadian ini adalah suatu kesadaran akan semakin kuatnya ikatan yang menyatukan antara satu bangsa dengan bangsa lainnya. Sebuah keputusan birokratis di salah satu daerah, bahkan mungkin tindakan seorang individu saja — yang tidak mau menambah luas tanah untuk menanam gandum di musim semi — akan mengakibatkan timbulnya pemogokan ibu-ibu rumah tangga yang menentang naiknya harga-harga pangan di bagian lain dunia ini, dan juga timbulnya kesengsaraan yang memilukan di bagian lain lagi. Jika dunia sudah saling bergantung sampai sejauh itu, dan kesaling-bergantungan itu jelas akan semakin meningkat, apakah keputusan-keputusan regional dan nasional akan tetap diambil secara terpisah, dengan mengabaikan akibat-akibat yang akan timbul di bagian-bagian lain dari sistem dunia ini?[1]

---

1) M. Mesarovic dan E. Pestel, *Mankind at the Turning Point* (Hutchinson, London, 1974), hal. 19-20.

Mesarovic dan Pestel menyatakan bahwa sistem dunia terdiri atas subsistem-subsistem yang mewakili region yang berbeda-beda di dunia ini. Analisis regional dari tiap-tiap subsistem ini harus menyertakan gambaran-gambaran dari proses yang berbagai ragam: fisis dan ekologis, ekonomis dan teknis, sosial dan demografis, dan seterusnya. Lebih jauh lagi, analisis ini harus mempertimbangkan aspek-aspek perkembangan yang bersifat subyektif. Mereka membagi sistem dunia menjadi sepuluh subsistem, 'regionalisasi' yang dibuat dengan melihat pada tradisi, sejarah, gaya hidup, tingkat perkembangan ekonomi, struktur sosio-politik dan kesamaan masalah yang akhirnya akan dihadapi oleh *region-region* tersebut.

Sepuluh subsistem dari sistem dunia itu, menurut Mesarovic dan Pestel, adalah: Amerika Utara, Eropa Barat, Jepang, daerah-daerah berkembang lainnya yang memiliki ekonomi pasar (Australasia dan Amerika Selatan serta Israel), Eropa Timur, Amerika Latin, Afrika Utara dan Timur Tengah, Afrika Tengah, Asia Selatan dan Asia Tenggara serta Asia Tengah yang sedang dalam perencanaan.[2] Afrika Utara dan Timur Tengah (Region 7) seluruhnya terdiri atas negara-negara Muslim. Afrika Tengah dan Asia Selatan serta Asia Tenggara (Region 8 dan 9) memiliki populasi Muslim yang cukup besar. Turki, yang ditempatkan di akhir daftar negara-negara Eropa Barat (Region 2) hampir tidak memiliki tradisi, sejarah, gaya hidup dan bahkan tingkat perkembangan ekonomi yang sama dengan seluruh negara Eropa Barat. Dalam kerangka Mesarovic dan Pestel, sistem Muslim menempati seluruh Region 7, sebagian dari Region 8 dan 9 serta Turki. Secara keseluruhan, sistem ini memiliki tradisi tertentu, sejarah dan gaya hidup yang hampir sama; tapi yang lebih penting, dia memiliki pandangan-dunia yang didasarkan atas sistem norma dan nilai khusus. Pandangan dunia inilah yang memberikan suatu kepaduan struktural dan keseluruhan yang teratur pada subsistem global ini. Dan nilai serta norma dari subsistem inilah yang bertanggung jawab atas peraturan adoptif yang dibuatnya sendiri dan, pada batas-batas tertentu, organisasi yang disusunnya sendiri.

Apakah hubungan antara sistem dunia dengan sistem Muslim ini? Kesalingbergantungan dari peristiwa-peristiwa global yang bermacam-macam dan kecenderungan-kecenderungan yang timbul menyebabkan kekacauan-kekacauan lokal yang serius dalam sistem Muslim. Kecenderungan-kecenderungan global tertentu di-

---

2) *Ibid*, hal. 40.

pusatkan pada bagian-bagian tertentu dari sistem Muslim, yang lain berasal dari mana-mana dan merembes ke dalam sistem itu serta mengganggu stabilitasnya; sementara yang lain lagi mengancam kelangsungan sistem Muslim itu sebagai suatu keseluruhan. Oleh karena itu ada baiknya kita mengkaji apa yang dinamakan *problematique* dunia itu dari pandangan normatif sistem Muslim.

'Problematique' Dunia

Bahwa kecenderungan-kecenderungan tertentu mengancam sistem dunia telah disadari secara luas pada awal tahun tujuh puluhan setelah diadakan Konperensi Stockholm mengenai Lingkungan Manusia, dengan diterbitkannya *A Blueprint for Survival*[3] dari *The Ecologist*, dan Laporan Pertama untuk Club of Rome, *The Limits to Growth.*[4] Meskipun perhatian terhadap degradasi lingkungan dan kecenderungan-kecenderungan global lainnya sudah mulai ada sejak lama,[5] dalam bentuknya yang sekarang kepercayaan untuk memelopori penanggulangannya diberikan pada *The Ecologist* dan Club of Rome.

Hampir semua krisis yang dihadapi sistem dunia sekarang ini berasal dari sejumlah kecenderungan multidimensional yang saling mengikat, di antaranya:

(1) meningkatnya pengaruh lingkungan terhadap aktifitas manusia;[6]

---

3) E. Goldsmith, R. Allen *at al.*, 'A Blueprint for Survival', *The Ecologist*, jil. 2, no. 1 (Januari 1972); lihat juga perkiraan kembali E. Goldsmith lima tahun yang lalu: 'Deindustrialising Society', *The Ecologist*, jil. 7, no. 4 (Mei 1977), hal. 128-43.

4) D. Meadows *et al.*, *The Limits to Growth* (Potomac Associates, New York, 1972).

5) Kesadaran akan krisis lingkungan biasanya dianggap bermula sejak terbitnya karya Rachel Carson, *Silent Spring* (Penguin, Harmondsworth, 1965).

6) Kebanyakan literatur mengenai lingkungan muncul pada sekitar satu dekade yang lalu. Lihat *Man's Impact on the Global Environment: Assesment and Recommendations for Actions*, Laporan Studi mengenai Masalah-masalah Lingkungan yang Kritis (MIT Press, Cambridge, Mass., 1970); Lester Brown, *World Without Borders* (Random House, New York, 1972); dan berbagai karya dari Barry Commoner. Lihat juga Eric Ashby, *Reconciling Man with Nature* (Oxford University Press, Oxford, 1978) untuk melihat pendekatan yang masuk akal pada subyek itu.

(2) semakin sedikitnya sumber-sumber yang dapat dilestarikan;[7]
(3) peningkatan eksponensial penduduk dunia;[8]
(4) masalah-masalah peningkatan produksi pertanian untuk mencukupi kebutuhan pangan penduduk dunia;[9]
(5) meningkatnya kecenderungan-kecenderungan pada modernisasi dan industrialisasi dari hampir seluruh aktifitas manusia;[10]
(6) meningkatnya kecenderungan pada urbanisasi dan tumbuh-suburnya *megalopolis*;[11]

---

7) Lihat karya besar Wilson Clark, *Energy for Survival* (Anchor/Doubleday, New York, 1974). Lihat juga C.L. Wilson, *Energy: Global Prospect 1985-2000* (McGraw - Hill, New York, 1977); dan G. Leach, *Energy and Food Production* (IPC Science and Technology Press, Guildford, Surrey, 1977).

8) Lihat Paul R. Ehrlich, *The Population Bomb* (Ballantine, New York, 1968); Jan Linice dan Alfred Savey, *Population Explosion: Abundance or Famine* (Dell, New York, 1962); R.C. Cook, 'World Population Projection 1965-2000', *Population Bulletin*, no. 21 (1965), hal. 73-93; A. Allison, *Population Control* (Penguin, Harmondsworth, 1970); dan Lester Brown, *In the Human Interest* (Norton, New York, 1974).

9) Untuk pandangan konvensional, lihat S.A. Marie, *The World Food Crisis*, edisi ke-2 (Longman, London, 1978); untuk pandangan yang lebih radikal dan alternatif, lihat Susan George, *How the Other Half Dies* (Penguin, Harmondsworth, 1976); F.M. Lappe dan J. Collins, *Food First* (Houghton Mifflin, Boston, 1977); dan R. Sinha, *Food and Poverty* (Croom Helm, London, 1976).

10) Ini, pada kenyataannya, merupakan tujuan dari perkembangan. Lihat Daniel Lerner, *The Passing of the Traditional Society* (New York, 1958); W. Schramm, *Mass Media and National Development* (Stanford University Press, Stanford, California, 1964); W. Schramm dan D. Lerner (ed.), *Communication and Change in Developing Countries: Ten Years After* (University of Hawaii Press, Honolulu, 1976); C. Cooper, *Science, Technology and Developments* (Frank Cass, London, 1973); Harold Brookfield, *Interdependent Development* (Methuen, London, 1977); dan Ziauddin Sardar, *Science, Technology and Development in the Muslim World* (Croom Helm, London, 1977).

11) Lihat P. dan P. Goodman, *Communitas* (Vintage Books, New York, 1960); J.W. Reps, *The Making of Urban America* (Princeton University Press, Princeton, 1965); W.R. Ewald Jr. (ed), *Environment for Man* (Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1967), *Environment and Policy* (Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1968), *Environment and Change* (Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1968); dan M. Lipton, *Why Poor People Stay Poor: Urban Bias in World Development* (Temple Smith, London, 1976).

(7) melebarnya jurang antara negara-negara berkembang dengan negara-negara sedang berkembang;[12]
(8) meningkatnya kebergantungan kepada teknologi;[13]
(9) meningkatnya kecenderungan-kecenderungan pada apa yang disebut Herman Kahn sebagai budaya inderawi (yaitu yang bersifat empiris, duniawi, sekular, humanistik, pragmatik, utiliter dan hedonistik);[14]
(10) meningkatnya pengangguran/kekurangan lapangan kerja;[15]
(11) pembaharuan yang dirangsang timbulnya bukan oleh adanya kebutuhan-kebutuhan riil melainkan oleh semakin besarnya ketidakseimbangan konsumsi;[16]
(12) meningkatnya keterpisahan dari alam, keterasingan manusia: dengan alam, dengan manusia lain, dengan dirinya sendiri.[17]

---

12) P. Alpert, *Partnership or Confrontation? Poor Lands and Rich* (Free Press, New York, 1973); Barbara Ward *et al.* (ed), *The Widening Gap* (Columbia University Press, New York, 1971); Lester Pearson, *Partners in Development* (Praeger, New York, 1969); G. Lean, *Rich World, Poor World* (Allen and Unwin, London, 1978); H.W. Singer dan Javed Ansari, *Rich and Poor Countries* (Allen and Unwin, London, 1977). Lihat juga berbagai studi untuk Club of Rome tercatat di bawah ini.

13) Lihat L. Winner, *Autonomous Technology* (MIT Press, London, 1972); J. Meynard, *Technocracy* (Free Press, New York, 1969); C. Ackroyd *et al* (ed), *The Technology of Political Control* (Penguin, Harmondsworth, 1977); dan John McDermott, 'Technology: the Opiate of the Intellectuals', *The New York Review of Books,* 31 Juli 1966, hal. 25-35.

14) Lihat H. Kahn dan A.J. Wiener, *The Year 2000: a Framework for Speculation on the Next Thirty Years* (Macmillan, New York, 1967); R. Aron, *Progress and Disillusion: the Dialectics of Modern Society* (Pall Mall Press, London, 1968); J.D. Douglas (ed), *Freedom and Tyranny: Social Problems in a Technological Society* (Alfred A. Knopf, New York, 1970).

15) Lihat R. Jolly *et al.* (ed.), *Third World Employment* (Penguin, Harmondsworth, 1973); W.H. Ware, *Future Computer Technology and its Impact* (RAND Corporation, Santa Monica, 1966); W. Galensen (ed.), *Essays on Employment* (ILO, Jenewa, 1971); I Guest, 'Is the World Working?', *New Internationalist,* no. 39 (Mei 1976).

16) Lihat T. Scitovsky, *The Joyless Economy: an Enquiry into Human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction* (Oxford University Press, Oxford, 1977); B. Ward, *What's Wrong With Economics?* (Macmillan, London, 1972); I.J. Gershuny, *After Industrial Society?* (Macmillan, London, 1978); dan E.F. Schumacher, *Small is Beautiful* (Blond and Briggs, London, 1973).

17) Lihat H. Skolimowski, 'Knowledge and Values', *The Ecologist,* jil. 5, no. 1 (Januari 1975); A. Swingewood, *The Myth of Mass Culture*

Dari semua ini, pertambahan penduduk, kekurangan pangan, menipisnya sumber-sumber alam, termasuk energi, pengaruh lingkungan terhadap aktifitas manusia, dan melebarnya jurang antara negara-negara berkembang dan negara-negara sedang berkembang telah menerima perhatian paling banyak. Semua ini telah ditilik dari berbagai sudut dan dikaji dengan berbagai metodologi, dan banyak ramalan serta perkiraan telah dibuat. Kami akan membicarakan tentang komponen-komponen utama dari *problematique* dunia ini lewat kacamata kami sendiri, secara singkat.

Jumlah Penduduk dan Pangan

Akhir-akhir ini jumlah penduduk naik sekitar 2 persen setiap tahun, berlipat dua kali setiap 32 tahun. Divisi Populasi PBB telah menyiapkan proyeksi-proyeksi spekulasi jangka panjang yang didasarkan atas asumsi-asumsi mengenai jalur yang mungkin akan diikuti oleh tingkat kesuburan yang menurun (lihat Gambar 4.1).

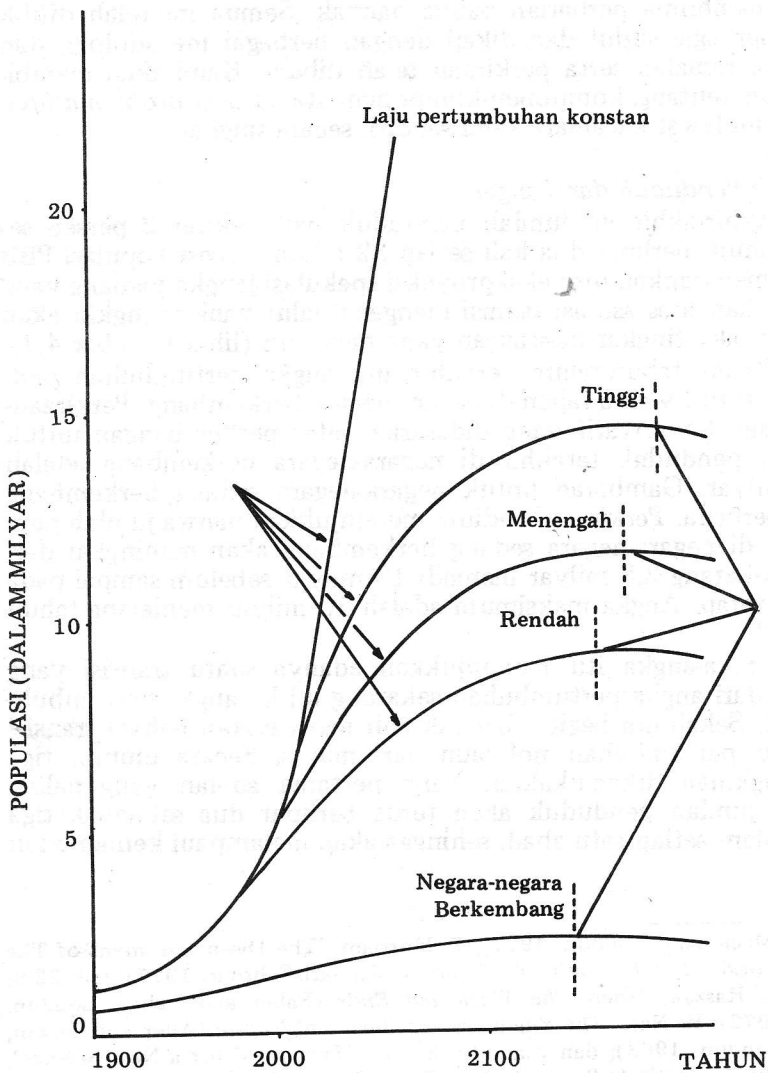
Dalam tahun-tahun terakhir ini, angka pertumbuhan penduduk turun secara tajam di negara-negara berkembang. Perkiraan-perkiraan konservatif yang didasarkan atas perkembangan untuk jumlah penduduk terakhir di negara-negara berkembang adalah 1,5 milyar. Gambaran untuk negara-negara sedang berkembang jauh berbeda. Perkiraan medium menunjukkan bahwa jumlah penduduk di negara-negara sedang berkembang akan meningkat dari yang sekarang 2,8 milyar menjadi 10 milyar sebelum sampai pada angka tetap. Angka maksimum adalah 15 milyar menjelang tahun 2025.[18]

Angka-angka itu menunjukkan adanya suatu transisi yang mulus dari angka pertumbuhan sekarang ini ke angka pertumbuhan nol. Sekalipun begitu, banyak ahli menyatakan bahwa transisi menuju pertumbuhan nol jauh dari mulus. Secara umum, tiga kemungkinan dikemukakan. Yang pertama adalah yang paling tragis: jumlah penduduk akan terus berlipat dua sebanyak tiga kali dalam setiap satu abad, sehingga akan melampaui kemampuan

---

(Macmillan, London, 1977); T. Morriam, 'The Disenchantment of The World', *The Ecologist*, jil. 7, no. 1 (Januari/Februari 1977), hal. 22-9; T. Raszak, *Where the Wasteland Ends* (Faber and Faber, London, 1972); H. Nasr, *The Encounter of Mand and Nature* (Allen and Unwin, London, 1968); dan Ziauddin Sardar, 'The Quest for a New Science', *Muslim Institute Papers-I* (Open Press, Slough, 1976).

18) Semua statistik berasal dari *World Future Trends* (HMSO, London, 1976).

Gambar 4.1.: Proyeksi Jangka Panjang Laju Pertumbuhan Penduduk Dunia

Sumber: Cabinet Office, *Future World Trends* (HMSO, London, 1976)

bumi untuk menampung kita semua — lautan dan padang pasir pun akhirnya akan dijadikan tempat pemukiman. Banyak pengaruh merugikan terhadap lingkungan yang sekarang belum terasa akan bertimbun dan mencapai puncak dengan timbulnya bencana kelaparan yang dahsyat, polusi yang meluas, kekacauan sosial, angka kematian yang tinggi akibat penyakit-penyakit menular dan kronis, pertempuran-pertempuran untuk mempertahankan atau merebut cadangan hasil bumi yang semakin langka, angka kelahiran yang sangat rendah dan faktor-faktor lain. Kemungkinan kedua adalah dicapainya angka nol dalam pertumbuhan jumlah penduduk. Kemungkinan ini didasarkan atas beberapa asumsi: (a) bahwa kita belum melewati tingkat populasi yang di dalamnya Bumi masih mampu menopang kehidupan manusia yang sehat dan berbudaya; (b) bahwa manusia akan berhasil memperlambat bertambahnya angka pertumbuhan dan tingkat populasi dalam batasan yang masih bisa ditopang ekosistem Bumi; (c) bahwa jika populasi dunia tetap naik, masih terdapat sumber-sumber dan kemampuan politik serta manajemen untuk mencapai apa yang disebut sebagai suatu 'keadaan tetap' yang padanya angka kelahiran dapat menyamai tapi tidak melampaui angka kematian. Kemungkinan ketiga berupa suatu konsensus yang diambil oleh seluruh penduduk bumi ini untuk mempertahankan tingkat populasi rendah — barangkali konsensus ini akan timbul lebih cepat setelah terjadinya satu atau beberapa bencana yang serius.[19]

Masalah populasi selalu menuntun kepada masalah sumber-sumber yang ada, terutama sumber pangan. Bagi sebagian besar penduduk bumi, biji-bijian merupakan kebutuhan makanan pokok. Setiap satu orang di negara sedang berkembang memerlukan sekitar 400 pon biji-bijian setahun. Kalau biji-bijian dimakan secara tidak langsung — dalam bentuk daging, telur, susu, keju dan sebagainya — orang akan memerlukan lebih banyak. Dengan pertimbangan konsumsi langsung dan tak langsung, rata-rata setiap orang di Amerika Utara memerlukan hampir satu ton biji-bijian — meskipun hanya 15 pon yang dikonsumsi secara langsung.

Tapi, manusia bukanlah satu-satunya makhluk yang memerlukan suplai pangan di planet ini. Binatang, baik yang dipelihara maupun yang liar, juga punya hak atas sumber-sumber pangan yang ada di dunia ini. Diperkirakan bahwa keperluan pangan dari seluruh satwa di dunia ini sama dengan keperluan dari 14,6 milyar manusia — yaitu, sekitar lima kali lebih banyak.

---

19) Lihat Jack Parson, *Population versus Liberty* (Pemberton, London, 1973); dan Brown, *In the Human Interest*.

Kebutuhan pangan dunia harus dipenuhi oleh produksi pertanian. Ini terutama dibatasi oleh adanya dua faktor: (1) sumber-sumber alam — tanah yang baik untuk ditanami, air dan bahan mentah; dan (2) distribusi yang tidak merata dari sumber-sumber ekonomi, termasuk tanah, modal, teknologi dan manajemen.

Dari seluruh permukaan bumi yang 197 juta mil persegi, hanya 57 juta mil persegi berupa daratan. Dari 57 juta itu, hanya 6 juta yang bisa digunakan untuk tujuan-tujuan pertanian. Diperkirakan sekitar satu milyar *acre* tanah dapat disiapkan untuk lahan pertanian; tapi ini memerlukan tiga sampai empat dekade dan sekitar 520 milyar dollar. Lebih jauh lagi, lahan harapan ini harus mampu bersaing dengan urbanisasi yang semakin meningkat: perkembangan pemukiman, jalan-jalan bebas hambatan, lapangan terbang, instalasi industri, operasi pertambangan — semuanya bersaing dengan pertanian.

Tapi sebenarnya bukanlah tanah, melainkan air, yang menjadi masalah terbesar dalam pertanian. Sekitar 400-500 pon air diperlukan untuk menghasilkan sebatang tanaman kering. Desalinasi air laut mungkin dapat memberikan satu alternatif menguntungkan untuk masa mendatang, tapi biaya dan energi yang diperlukan begitu tinggi sehingga hal ini perlu didiskusikan secara serius, kecuali untuk skala lokal. Bagi beberapa negara kaya minyak, desalinasi ini dapat dilaksanakan dengan mudah; tapi hal itu mustahil bagi sebagian besar negara sedang berkembang.

Kalau melihat pada pertimbangan fisik saja, sebenarnya negara-negara sedang berkembang bisa memenuhi kebutuhan pangan mereka di masa mendatang, asal pola pemborosan dan konsumsi dari negara-negara berkembang tidak mereka ikuti. Sekalipun begitu, terdapat tiga faktor yang menyulitkan pelaksanaan pemenuhan kebutuhan pangan di masa mendatang itu.

(1) Pada umumnya, negara-negara sedang berkembang memberikan tekanan lebih besar pada industri dibanding pada pertanian; kebijaksanaan-kebijaksanaan yang mendorong industrialisasi, perpindahan penduduk desa ke kota, dan meningkatnya konsumsi barang yang melebihi kebutuhan dasar menjadi pengalang besar bagi perkembangan pertanian yang rasional.[20]

---

20) Lihat M.P. Milkken dan D. Hosgood, *No Easy Harvest* (Little Brown, Boston, 1967); B. Johnson, 'Agriculture and Structural Transformation in Developing Countries: a Survey of Research', *Journal of Economic Literature*, jil. 8, no. 2 (1970), hal. 394-403. Untuk penjelasan yang

(2) Hampir semua metode yang digunakan untuk meningkatkan hasil pertanian ditekankan pada pemakaian pupuk buatan dan pestisida. Harga pupuk buatan dan pestisida yang membubung tinggi dan aspek-aspek pencemaran yang terdapat pada obat pembunuh serangga itu menimbulkan masalah serius yang mungkin tidak terpecahkan.[21]

(3) Kemungkinan adanya epidemi penyakit tanaman yang parah dan menyebar luas di negara-negara sedang berkembang sama sekali tidak boleh diabaikan. Pengaruh-pengaruh yang bisa timbul dari adanya perubahan iklim sekarang sering dibicarakan.[22] Di banyak negara, awal tahun tujuh puluhan menyuguhkan ekstrem-ekstrem iklim yang sulit dilupakan oleh seluruh umat manusia. Kejutan pada sistem ekonomi yang disebabkan oleh kegagalan panen akibat perubahan cuaca dan anjloknya hasil perikanan yang terjadi selama beberapa tahun tampaknya akan berkelanjutan. Naiknya pasang air laut, semakin banyaknya hujan yang turun, semakin seringnya kedatangan angin topan, bencana kekeringan dan suhu yang ekstrem telah dapat kita ramalkan. Ini akan semakin menyengsarakan masyarakat yang hidup di pinggir daerah padang pasir dan zona angin topan; ekonomi mereka akan semakin kacau dengan adanya bencana kekeringan atau banjir.

Dengan melihat adanya faktor-faktor ini, usaha paling baik yang dapat dilakukan masyarakat internasional hanya dapat mengulur waktu tanpa benar-benar memecahkan permasalahan yang dihadapi. Tanpa adanya kebijaksanaan banting-stir yang memerlukan keberanian besar, krisis pangan akan terus bertambah parah.

Dari sudut pandang Muslim, baik populasi maupun kekurangan pangan sama-sama merupakan masalah serius, meskipun di dunia Muslim sendiri keduanya tidak dianggap begitu. Masalah populasi di dalam sistem Muslim merupakan dua ekstrem: negara-

---

sangat baik mengenai konsep pertanian rasional lihat Colin Tudge, *The Famine Business* (Faber and Faber, London, 1977).

21) Ini separuhnya merupakan produk dari Revolusi Hijau. Lihat dokumentasi yang sangat banyak dalam M.T. Farvar dan J. Milton, *Careless Technology: Ecology and International Development* (Natural History Press, New York, 1872).

22) Terdapat banyak sekali bukti sekarang ini yang dapat ditunjukkan bahwa cuaca mulai berubah. Lihat isyu khusus dalam *Mazingira*, no. 1 (1977).

negara tertentu, seperti Bangladesh dan Indonesia, berkelebihan penduduk, sementara negara-negara tertentu lainnya, seperti Saudi Arabia dan Lybia, benar-benar kekurangan penduduk. Sementara di negara-negara pertama timbul masalah pengangguran yang parah, di negara-negara kedua timbul masalah kekurangan tenaga kerja yang serius. Beberapa usaha telah dilakukan untuk mendapatkan keseimbangan, terutama dengan dilakukannya berbagai kerjasama antara negara-negara kaya yang kekurangan penduduk di Timur Tengah dengan negara-negara miskin yang kelebihan penduduk di Asia.

Sekalipun begitu, untuk masa mendatang, masalah-masalah populasi dan kekurangan pangan akan semakin parah kalau solusi yang tepat tidak ditemukan. Cara-cara konvensional, yaitu lewat pembatasan kelahiran[23] dan 'revolusi hijau'[24] mengandung kerugian-kerugian yang serius. Masalah ini harus dikaji bukan dengan menekankan pada jumlah dan angka, melainkan dalam konteks kultural yang luas dengan menetapkan tujuan guna memahami dan menanamkan pedoman-pedoman tradisional mengenai populasi dan mendorong berkembangnya bentuk-bentuk tradisional dari pertanian rasional.

Energi dan Sumber Alam

'Batasan-batasan' untuk sumber-sumber alam tidak dapat dibuat secara jelas, mereka pun tidak dapat diramalkan; sedangkan, jika dilanggar, bencanalah yang datang. Di dalam kebanyakan kasus, batasan-batasan itu bersifat ekonomis dan teknologis dan

---

23) Keyakinan besar yang diberikan atas pengendalian kelahiran dan keluarga berencana sebagai satu-satunya solusi bagi pengendalian populasi kini mulai ditinggalkan. Keluarga berencana hanya merupakan taktik untuk memindahkan beban kemelaratan ke pundak kaum melarat itu sendiri. Oleh sebab itu tidak mengherankan jika di negara-negara sedang berkembang banyak orang curiga terhadap pola keluarga berencana.

24) 'Revolusi Hijau' berhubungan dengan peningkatan mutu biji dan pupuk, dan dikatakan sebagai paket solusi untuk memecahkan masalah-masalah ekonomi 'sekali panen'. Pada pertengahan tahun enam-puluhan dan awal tujuh-puluhan beberapa keberhasilan dicapai di Pakistan, Indonesia, Maroko, Mesir dan Iran — dengan hasil hampir dua kali lipat. Mutu produksi ini, sayangnya, rendah. Kebanyakan tanah yang berhasil disuburkan kini tak dapat dimanfaatkan lagi dan berbagai pengaruh sampingan yang mengecewakan mulai terlihat. Lihat Z. Sardar, *Science, Technology and Development in the Muslim World*, hal. 111-17; dan catatan no. 20 di atas.

sangat beragam. Mereka ditetapkan oleh alam dan juga manusia: oleh hukum alam dan kuantitas sumber-sumber yang ada; dan oleh cara manusia melaksanakan kehendaknya dalam hubungannya dengan lingkungannya.

Sumber-sumber alam ada tiga jenis: sumber-sumber yang dapat diperbaharui seperti kayu, kapas, wol dan sebagainya — semua ini memerlukan lingkungan yang mendukung demi kelangsungan regenerasinya; sumber-sumber yang dapat dimanfaatkan lagi seperti air dan hampir semua jenis logam yang tidak kehilangan sifat-sifat utama mereka setelah diproses kembali; dan sumber-sumber yang akan habis seperti minyak, gas alam, garam, uranium, dan sebagainya yang, begitu selesai digunakan, lenyap selamanya.

Hasil-hasil tambang yang berlimpah-limpah terkandung di dalam bumi seperti aluminium, besi, sodium, postasium dan kalsium adalah termasuk hasil-hasil tambang yang sebenarnya tidak akan habis. Tapi 'sebenarnya' di sini bukan lantas berarti bahwa kelimpahan mereka dapat kita pastikan. Penambangan mereka harus melewati pertimbangan-pertimbangan menyangkut mutu mereka serta perhitungan ekonomis dan teknologis. Mereka akan terus ditambang selama hasilnya sepadan dengan biaya yang dikeluarkan, baik berupa modal, tenaga, teknologi maupun energi.

Yang terutama harus kita pikirkan adalah sumber-sumber yang akan habis, sebab suplai mereka terbatas. Terdapat satu titik teoritis yang padanya permintaan akan sumber-sumber ini akan meningkatkan suplai, meskipun konsumsi tetap. Karena itu bahaya pun mengintai kalau sumber-sumber ini habis dan industri yang didasarkan atas mereka ambruk. Dalam hubungannya dengan sumber-sumber yang akan habis ini, ada tiga pokok soal yang harus kita pikirkan:[25]

(1) Kita telah mengonsumsi bagian yang paling mudah diusahakan dari sumber-sumber yang akan habis ini. Memang, masih banyak sisanya. Tapi kita akan segera sampai pada titik tempat energi yang digunakan untuk mendapatkan sumber-sumber ini melebihi energi yang kita dapatkan dari mereka. Kalau energi yang diperlukan untuk menambang satu ton batu bara lebih banyak dibandingkan dengan energi yang terkandung dalam batu bara itu sendiri, lalu apa gunanya batu bara itu ditambang?

(2) Era murah hasil tambang yang di atasnya suatu masyarakat industri dibangun, telah lama berlalu. Sumber-sumber alam

---

25) Clark, *Energy for Survival.*

paling besar dan paling kaya telah ditambang sampai melewati titik kritis. Karena itu mereka tidak boleh dikonsumsi lagi, melainkan dilestarikan.

(3) Menipisnya sumber-sumber alam yang akan habis ini, jelas, berhubungan erat dengan krisis energi yang kita hadapi sekarang ini. Untuk masa-masa mendatang, fosil bahan bakar akan terus digunakan, meskipun harga akan terus naik. Tapi, dari angka persediaan dan penemuan yang ada, sumber itu akan semakin langka menjelang akhir abad kedua puluh. Karena itu sumber energi pengganti harus dikembangkan: dari matahari, gas bio, panas bumi, angin, gelombang dan pasang laut — semuanya harus dicari dan dimanfaatkan.

Dua sumber energi pengganti utama adalah energi nuklir[26] dan energi matahari.[27] Dari banyak hasil studi yang disebarluaskan mengenai sumber-sumber energi ini, tampaknya keduanya tidak bersih, tidak aman, lagi pula mahal.

Untuk suplai energi skala-besar pada masa mendatang, bahan bakar nuklir telah diterima oleh banyak negara industri sebagai bahan bakar pengganti yang dapat dimanfaatkan — sekalipun mereka menyadari benar-benar bahwa ini tidak menjamin keselamatan dan membahayakan lingkungan. Mereka beranggapan bahwa reaktor-reaktor nuklir itu akan membuka satu dimensi baru dalam suplai bahan bakar: reaktor-reaktor tersebut dapat memberikan energi seratus kali lebih besar dari sejumlah uranium alam dibandingkan dengan reaktor-reaktor panas yang ada selama ini. Maka, dari segi ekonomi, akan menguntungkan jika kita menambang deposit-deposit alam dengan kandungan uranium rendah. Keuntungan ekonomis dari reaktor-reaktor nuklir itu masih harus dibuktikan; tapi ini bukanlah masalah yang paling penting di sini. Faktor-faktor lain masih lebih penting — keselamatan reaktor, kesulitan untuk menangani siklus skala-besar dari bahan bakar yang didasarkan atas plutonium atau thorium, dan, di atas itu semua, bahaya-bahaya lingkungan dan ekologi merupakan pokok-pokok soal yang harus dipikirkan.[28]

---

26) Lihat J. Francis dan P. Abrecht (ed.), *Facing up to Nuclear Power* (Saint Andrew Press, Edinburgh, 1976); dan J. Rotblot, *Nuclear Reacttor — to Breed or Not to Breed* (Taylor and Francis, London, 1977).

27) Lihat D.S. Halacy, *The Coming of the. Solar Energy Age* (Avon Books, New York, 1973); H. Rou, *Solar Energy* (Macmillan, New York, 1964).

28) Untuk pembahasan mengenai bahaya-bahaya energi nuklir, lihat R.E. Webb, *The Accident Hazards of Nuclear Power Plants* (University of Massachussetts Press, Amherst, 1976).

Alternatif lain dari tenaga nuklir adalah penyatuan terkendali. Dari segi teknologi ini lebih sulit untuk dicapai, tapi dari segi ekologi dan lingkungan lebih bisa diterima. Sekalipun begitu, sistem penyatuan memerlukan tritium yang mengundang masalah besar juga karena dia mengandung radioaktif, sedangkan struktur reaktor penyatuan itu pun mengandung radioaktif pula disebabkan oleh adanya irradiasi neutron energi-tinggi. Karena itu masalah dasar keselamatan dan polusi tetap ada di sini.

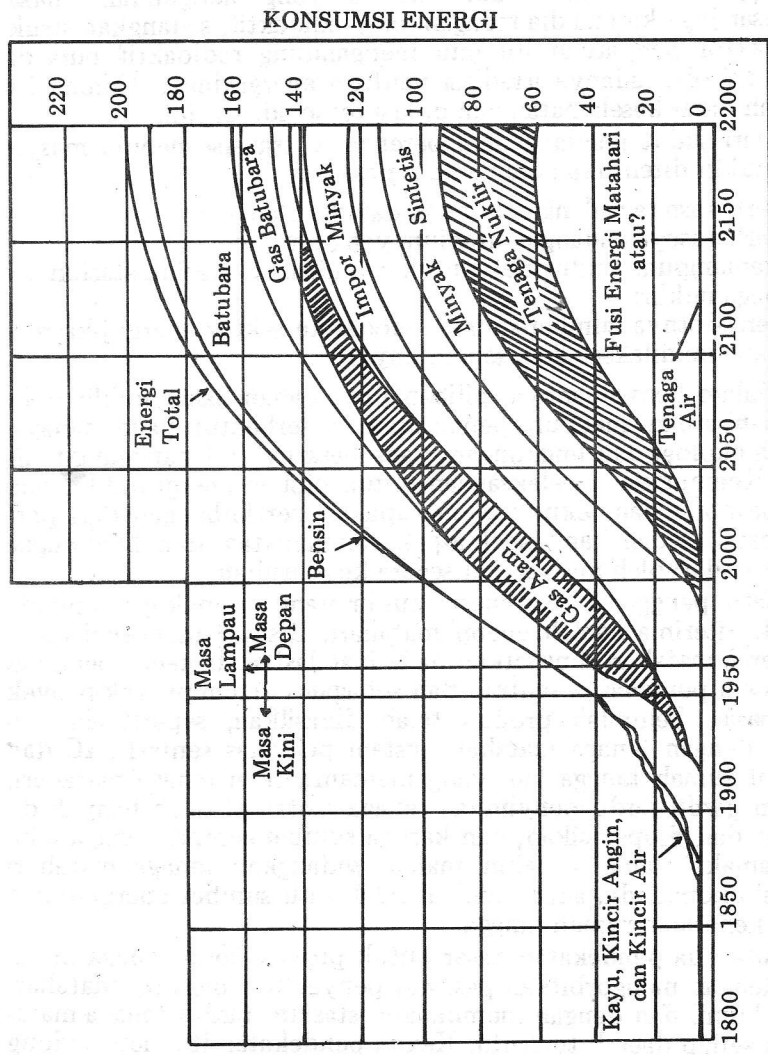
Dari sudut pandang para perencana, transisi menuju masyarakat nuklir ditentukan oleh empat pasal ini:

(1) terbatasnya cadangan minyak dan gas alam;
(2) terbatasnya cadangan uranium yang murah;
(3) kemampuan industrial untuk mendirikan stasiun-stasiun tenaga nuklir;
(4) tersedotnya sumber-sumber modal ke sektor energi jika rencana ini dilaksanakan sepenuhnya.

Dalam kenyataannya, pilihan pada bahan bakar nuklir — lewat penyatuan maupun pemecahan — terbentur pada bahaya-bahaya ekologi dan lingkungan, yang besarnya tak tanggung-tanggung. Kemungkinan pelaksanaan untuk pilihan energi nuklir, dari segi ekonomi dan teknologi, merupakan pertimbangan dari para perencana; sedangkan aspek-aspek keselamatan dan lingkungan harus disadari oleh masyarakat secara keseluruhan.

Satu pengganti dari energi nuklir yang tampaknya semakin banyak diterima adalah energi matahari. Diskusi mengenai pilihan energi matahari dipusatkan pada instalasi skala-kecil (pemanas air, sistem pemanasan sentral, dan sebagainya) dan proyek-proyek skala-besar. Sejumlah produk telah dihasilkan, seperti alat pemasak dengan tenaga matahari, sistem pemanas sentral, AC dan alat-alat rumah tangga lain yang memanfaatkan tenaga matahari. Bahkan gardu-gardu penyimpan tenaga matahari telah banyak dibangun dan dioperasikan; dan karena sumber-sumber tenaga lainnya semakin lama semakin mahal, sedangkan tenaga matahari lebih ekonomis, dia akan menjadi salah satu sumber energi utama untuk keperluan rumah tangga.

Ada dua pendekatan dasar untuk proyek besar tenaga matahari: dengan mengorbitkan pesawat penyedot tenaga sel matahari untuk bumi, dan dengan membangun stasiun-stasiun tenaga matahari di setiap daerah tertentu. Kedua pendekatan itu mengandung permasalahan sendiri-sendiri, yang bersifat teknis maupun ekonomis. Tapi sebagian besar masalah ini akan dapat diatasi dengan mengadakan program-program riset besar.

Gambar 4.2.: Grafik Penggunaan Sumber-Sumber Energi pada Masa Lampau, Masa Kini, dan Masa Depan

Sumber: Wilson Clark, *Energy for Survival* (Anchor/Doubleday, New York, 1974)

Arti energi matahari bagi negara-negara sedang berkembang belum benar-benar disadari. Kecenderungan-kecenderungan yang ada di negara-negara industri menunjukkan semakin meluasnya penggunaan energi matahari bagi keperluan rumah tangga. Sementara perkembangan teknologi tenaga matahari yang telah maju barangkali belum bisa dihubungkan secara langsung dengan kebutuhan dan kepentingan dari banyak negara Muslim; pengalaman yang didapat dari penggunaan energi matahari untuk keperluan rumah tangga, dengan perubahan-perubahan yang sesuai, dapat dimanfaatkan untuk menangani masalah-masalah energi mereka. Beberapa riset aktif, dalam batas-batas tertentu, telah dilaksanakan di Saudi Arabia, Kuwait, Mesir dan Senegal, tapi kesadaran yang lebih besar akan alternatif energi matahari di kalangan negara-negara Muslim masih diperlukan.[29]

Polusi dan Pembuangan

Pemanfaatan sumber-sumber bumi menimbulkan polusi dan pembuangan — sisi lain dari persamaan itu. Permintaan yang semakin besar akan energi dan standar hidup lebih baik di Dunia Barat telah pula meningkatkan polusi dan pembuangan. Semua sumber yang ada pada masa sekarang ini menimbulkan polusi.

> Setiap bentuk tenaga penggerak utama mendatangkan bahaya tersendiri pada lingkungan. Bahan bakar dari fosil — minyak dan batu bara — mengeluarkan asap dan sulfur dioksida paling buruk; bahkan dalam kondisi ideal mereka mengubah oksigen menjadi karbon dioksida. Tenaga listrik dari air memerlukan bendungan-bendungan dan menutup lahan, mengganggu aliran sungai, meningkatkan pembuangan air dengan adanya penguapan, dan membuat desa-desa dipenuhi endapan lumpur. Stasiun-stasiun tenaga nuklir menimbulkan polusi panas dan radioaktif serta memungkinkan terjadinya bencana.[30]

Polusi dapat dikategorisasikan dengan berbagai cara:

(1) Buangan industri: adalah produk-sampingan dari industri pabrik yang dibuang dari lokasi pabrik karena tidak ada nilainya lagi atau secara tak sengaja terbuang ke udara. Kalau sumber-sumber energi diubah menjadi listrik di gardu-gardu

---

29) Untuk suatu peringatan halus lihat Ziauddin Sardar, 'Saudis Warm up to Solar Energy', *Nature*, jil. 273 (29 Juni 1978), hal. 700-1.

30) Garnett de Bell dalam edisi John Barr, *The Environment Handbook* (Pan, London, 1972), hal. 127.

pusat atau di tungku pembakaran industri; kalau buangan-padat dibakar; kalau minyak tanah disuling dari minyak mentah, terjadilah polusi lingkungan. Meningkatnya kadar karbon dioksida di atmosfer atau karbon klorofluoro di statosfer merupakan akibat polusi industri.

(2) Polusi mesin: mobil, pesawat udara dan sistem transportasi lainnya merupakan penyebab banyaknya polusi di kota-kota yang dapat kita lihat di negara-negara berkembang maupun negara sedang berkembang. Pengaruh polusi mesin sangat terasa di pusat-pusat kota berpenduduk padat dari negara-negara sedang berkembang, dan bahaya yang ditimbulkan oleh pengaruh tersebut terhadap kesehatan mereka sudah sama kita maklumi. Mobil merupakan penyebab utama polusi, karena dia mengeluarkan gas-gas kotor dalam jumlah besar. Pada 1970 polutan itu mencapai angka lebih dari 111 juta ton sulfur dioksida, 19,5 juta ton residu hidro-karbon dan 11,7 juta ton nitrogen dioksida di AS saja.

(3) Buangan besar: ini merupakan produk akhir dari berbagai proses industri; ampas biji besi dan baja, buangan dari pertambangan batu bara, abu dari stasiun pembangkit tenaga dan buangan dari pabrik-pabrik keramik cina merupakan beberapa contoh. Material-material tersebut menimbulkan polusi kalau dibuang di tempat-tempat yang membahayakan keselamatan binatang maupun manusia dan menyebabkan lahan yang dapat ditanami kehilangan fungsinya.

(4) Polusi pertanian: ini disebabkan oleh penggunaan pestisida dan produk-produk makanan ternak yang disimpan di dalam gudang-gudang tertutup, yang dipaksakan ke dalam siklus kehidupan tanaman dan binatang dan dialirkan ke suplai-suplai air. Kandungan DDT, misalnya, sekarang dapat ditemukan di hutan-hutan dan lautan di seluruh dunia.

(5) Buangan nuklir: ini patut dipikirkan secara khusus karena mereka tetap aktif dalam jangka waktu lama. Tidak penting benar apakah pemrosesan kembali nuklir itu 'bersih' atau tidak, karena itu merupakan satu tahap dalam siklus nuklir yang di dalamnya kandungan radioaktif akan terlepas dan mengotori lingkungan sekalipun cara kerja di pabrik itu cukup efisien. Buangan aktif jangka panjang itu, sampai sekarang, masih tersimpan di dalam tangki-tangki khusus dari baja tak berkarat seperti yang ada di Hamford, AS, dan Windscale, Inggris. Tapi tangki-tangki semacam itu tidak dapat diawasi selamanya. Bahaya kebocoran tangki pun ada;

bahkan sebenarnya ini pernah terjadi. Gagasan untuk menyingkirkan buangan yang berbahaya ini ke lokasi geologis yang sesuai pun menimbulkan berbagai masalah. Lautan juga tidak mempunyai kemampuan tanpa batas untuk menerima dan melarutkan buangan radioaktif ini. Solusi apa pun yang dibuat untuk menyingkirkan buangan radioaktif ini, bahaya-bahaya potensial masih tetap mengancam.

(6) Panas: produk akhir dari stasiun-stasiun pembangkit tenaga ini, polusi panas, semakin menjadi masalah. Pabrik-pabrik yang menggunakan bahan bakar dari fosil mengeluarkan sekitar 15 persen panas ke udara, sementara pabrik-pabrik yang menggunakan tenaga nuklir mengeluarkan sekitar 70 persen energi uranium ke lingkungan sekitarnya, yang merupakan buangan panas. Telah dinyatakan bahwa pengeluaran kuantitas buangan panas yang sebesar itu ke udara akan dapat menimbulkan perubahan iklim yang serius. Jika buangan panas tetap seperti ini, cukup masuk akallah kalau tingkat air laut bertambah tinggi, angin topan semakin sering datang, dan hujan semakin sering turun.

Polusi dan buangan merupakan produk-sampingan yang wajar dari pertumbuhan ekonomi Dunia Barat. Polutan paling mencolok mata di dunia ini pada kenyataannya merupakan produk dari ekonomi konsumerisme: gaun-gaun pengantin dari kertas, kaleng-kaleng cola yang tidak dapat dikembalikan ke penjualnya, talam aluminium yang boleh dibawa pulang setelah selesai makan, sikat gigi yang dirancang untuk dipakai hanya sekali dan banyak produk lain yang sejenis. Polusi ini tidak kurang berbahaya dibandingkan dengan buangan radioaktif jangka panjang. Yang terakhir itu mengancam fisik; sedang yang pertama mengancam fisik dan jiwa. Perbedaannya tidak selalu disadari. Islam menekankan kemerosotan fisik dan jiwa yang dapat diakibatkan oleh buangan dan konsumsi berlebihan itu.

Oknum-oknum Islam yang mendorong konsumerisme dan pemborosan yang menyertainya telah melanggar beberapa ketentuan dasar Islam. Islam menyarankan kesederhanaan, dan mengutuk pemborosan. Orang tidak dapat bertindak sebaliknya dan tetap mengharapkan karunia Allah: hukum-hukum Tuhan tidak dirancang untuk mengistimewakan sistem Muslim di atas yang lain!

Jurang antara Negara-Negara Berkembang dan Sedang Berkembang

Komponen terakhir dari *problematique* dunia menyangkut adanya perbedaan antara negara-negara sedang berkembang dan dunia berkembang. Dari segi ekonomi, sistem dunia terdiri atas dua subsistem: yang berteknologi maju dan yang belum mengenal teknologi; yang telah mengembangkan industri dan berpusat di kota-kota dan yang masih mementingkan pertanian dan menyebar di desa-desa; yang kelebihan pangan dan kegemukan dan yang kelaparan dan kekurangan gizi; yang makmur dan konsumtif dan yang tercekik kemiskinan dan berusaha mempertahankan kehidupan. Tak dapat disangkal lagi, sebagian orang memandang dua subsistem itu dari segi ras. Maka Peter Drucker mengatakan bahwa 'abad kedua puluh akan menyuguhkan apa yang sebelumnya telah diramalkan oleh Mao dan Castro, yaitu perang antarkelas . . . hanya, sekarang ini, perang yang berlangsung bukan perang antarkelas melainkan antarras'.[31]

Dinyatakan bahwa ketidakseimbangan yang semakin besar dalam pemerataan kekayaan di dunia ini dapat dengan mudah menyebabkan timbulnya tindak kekerasan dan perang, bahkan perang nuklir. Para pemimpin negara-negara sedang berkembang sekarang menganut keyakinan untuk bertindak yang agak berbeda dengan yang dianut para pemimpin sebelumnya, seperti Nasser, Nkrumah dan Sukarno. Mereka telah mengubah pandangan Marxis mengenai perjuangan kelas dalam negara industri menjadi perjuangan ras antarbangsa. Tidak mengherankan jika mereka berusaha sekuat tenaga untuk mengurangi ketidakseimbangan dalam kekayaan dan kekuatan itu.

Jurang perbedaan antara kedua sistem tersebut tampak semakin melebar dengan adanya perantara-perantara perubahan sistem transportasi yang berkembang cepat, kemajuan dalam bidang komunikasi, dominasi media Barat yang semakin kuat atas dunia: melalui TV, radio, koran dan majalah, yang membuat bumi ini menjadi satu desa mahabesar. Di dalam desa ini jarak tidak ada artinya lagi dan informasi dapat disebarluaskan hampir dalam waktu seketika saja. Setiap orang tahu cara hidup orang lain, sedangkan harapan, tanggapan dan sikap seluruhnya ditentukan oleh golongan kaya. Maka Kean memberi peringatan:

> Bahaya besar dari jurang pemisah yang ada sekarang ini antara kaum kaya/miskin, Utara/Selatan, dan antara ras Kauka-

31) P.F. Drucker, *The Age of Discontinuity* (Pan, London, 1969), hal. 8.

soid dan golongan kulit berwarna, disebabkan oleh kesadaran yang dirasakan oleh kaum miskin bahwa mereka miskin. Kepongahan teknologi Barat akan berubah menjadi pukulan maut bagi imperialisme. Dunia Barat telah menyebarkan berita-berita mengenai prestasi material mereka ke seluruh dunia. Kesadaran diri, dugaan-dugaan dan perasaan ketidakadilan semakin tumbuh subur di negara-negara 'miskin'; tanpa usaha untuk mengatasi keadaan ini, pecahnya suatu revolusi semakin mengancam.[32]

Sudah tentu, situasi semacam itu tidak akan timbul jika negara-negara berkembang memenuhi tuntutan dunia sedang berkembang. Setelah terjadinya keguncangan dalam ekonomi dunia pada 1972/3, tuntutan ini diberi bentuk yang jelas dan dikemukakan pada berbagai rapat UNCTAD (badan PBB dalam masalah perdagangan dan perkembangan):

(1) kebebasan memasuki pasar negara-negara berkembang;
(2) ditingkatkannya kemungkinan untuk mengolah sendiri bahan-bahan mentah di negara-negara sedang berkembang;
(3) pelaksanaan sepenuhnya penambangan sumber-sumber mineral di negara-negara sedang berkembang;
(4) stabilisasi penerimaan dari hasil pengiriman bahan-bahan mentah untuk negara-negara sedang berkembang; dan
(5) indeksasi harga dari bahan-bahan mentah dalam hubungannya dengan harga produk jadi.

Sampai sekarang negara-negara berkembang belum menunjukkan tanda-tanda untuk menerima tuntutan-tuntutan yang sebenarnya sangat wajar ini.[33] Inilah, sesungguhnya, inti permasalahannya; dan inilah isyu ekonomi utama dari *problematique* dunia. Beberapa negara Muslim telah menyatakan bahwa dalam persatuan akan diperoleh berbagai keuntungan; pengaruh nyata dari diskusi mengenai aturan internasional baru hanya bisa diwujudkan

---

32) Richard Kean, 'The Dialogue Community: the University in a Cybernetic Era' dalam edisi Robert Theobald, *Dialogue on Technology* (Boobs-Merrill, Indianapolis, 1967), hal. 55, dikutip oleh E.J. Farrell, *Deciding the Future* (National Council of Teachers of English, Urbana, Illionis, 1971).

33) Untuk laporan mengenai pembicaraan Utara-Selatan tentang perdagangan dan isyu-isyu lain yang berhubungan lihat Jahangir Amuzegar, 'Not Much Aid and Not Enough Trade: Cloudy Perpectives in North-South Relations', *Third World Quarterly*, jil. 1 (Januari 1979), hal. 50-64.

lewat tindakan yang dilaksanakan dengan persetujuan bersama. Dalam persatuan terdapat kekuatan, seperti yang telah dibuktikan secara meyakinkan oleh OPEC.

Studi Masa Depan Global

Problematique dunia telah menjadi sasaran berbagai studi serius lebih dari satu dekade sebelumnya. Hampir semuanya menyarankan suatu re-orientasi dari pola-pola perkembangan masa kini dan mendorong timbulnya pemikiran baru yang radikal menyangkut berbagai alternatif masa depan jangka panjang. Tali yang menghubungkan semua studi mengenai masa depan ini, dengan metodologi apa pun yang digunakan, adalah sifat normatif mereka; semuanya mewakili, dan mengiklankan, tinjauan-tinjauan dunia mereka sendiri.

Studi paling termasyhur mengenai masa depan adalah studi dari Club of Rome yang disponsori oleh MIT, 'The Predicament of Mankind'. Ini merupakan suatu studi yang dilakukan secara terus-menerus dan didasarkan atas komputer mengenai satu model dunia simulasi. Laporan pendahuluan dari J.W. Forrester, *World Dynamics*,[34] menggambarkan suatu model yang dinamakan Dunia 2 dan proyeksi 200-tahunnya mengenai interaksi antara populasi dunia, polusi, sumber-sumber alam, penanaman modal dan produksi pangan. Metode dinamika sistem yang digunakan di dalam studi itu mencirikan setiap sistem sebagai suatu struktur yang terdiri atas dua jenis variabel, tingkat dan angka. Dalam model Dunia 2, populasi yang membengkak dan polusi sama tingkatnya. Tingkat populasi bertambah karena adanya angka kelahiran dan berkurang karena adanya angka kematian.

Dunia 3, yang dikemukakan dalam Laporan Pertama untuk Club of Rome, *The Limits to Growth*,[35] membawa Dunia 2 selangkah lebih jauh dan secara jelas mewakili kekuatan pertumbuhan sebagai suatu fungsi dari faktor-faktor biologis, ekonomis, politis, fisis dan sosial yang mempengaruhi mereka.

Salah satu dari konsep-konsep utama dalam karakterisasi ini adalah putaran arus-balik yang mewakili suatu situasi yang di dalamnya satu perubahan nilai sebuah variabel menyebabkan sistem itu memperkuat atau menetralkan perubahan tersebut.

---

34) J.W. Forrester, *World Dynamics* (MIT Press, Cambridge, Mass, 1971).
35) D. Meadows *et al., The Limits to Growth* (Universe Books, New York, 1972).

Sebuah putaran arus-balik itu positif dalam hubungannya dengan suatu variabel jika dia memperkuat satu perubahan dalam nilai variabel itu dan negatif jika dia menetralkan perubahan itu. Populasi dan kelahiran merupakan putaran arus-balik positif. Lebih banyak orang menyebabkan lebih banyak kelahiran dan lebih banyak kelahiran menyebabkan lebih banyak orang. Di mana pun terdapat suatu putaran arus-balik positif yang dominan dalam bentuk ini, pertumbuhan eksponensial akan diamati.

Suatu simulasi dari Dunia 3 yang didasarkan atas kecenderungan-kecenderungan masa kini, menunjukkan bahwa lima unsur — populasi, polusi, produksi pangan, pertumbuhan ekonomi, dan penipisan sumber-sumber (alam) — semuanya berubah secara eksponensial. Menjelang tahun 2100, pangan per kapita yang anjlok pertama-tama; hasil industri per kapita pun turun pula. Tapi populasi dan polusi terus meningkat. Setelah beberapa waktu, tingkat polusi mulai turun; dan kemudian juga populasi. Menjelang tahun 2100 polusi masih turun, sementara produksi pangan per kapita mencapai tingkat di bawah 1900.

Analisis dari model Dunia 3 dan hasil-hasil dari simulasi komputer membawa tim riset MIT pada kesimpulan-kesimpulan berikut ini:

(1) Tidak terdapat kemungkinan kemajuan teknologi dan budaya yang memadai untuk menunjang kehidupan sebanyak 24 milyar manusia di bumi ini pada 100 tahun mendatang. Karena pelipatgandaan jumlah penduduk terjadi dalam 32 tahun dan sesudah itu terjadi pengurangan, ini berarti bahwa dalam waktu 60 tahun mendatang pertumbuhan jumlah penduduk akan mengalami perlambatan.

(2) Tidak terdapat kemungkinan untuk membawa sebagian besar orang yang hidup di negara-negara sedang berkembang untuk menikmati standar hidup material seperti yang ada di negara-negara berkembang.

(3) Ada kemungkinan besar bahwa bangsa-bangsa Barat akan menyaksikan suatu kejatuhan standar kehidupan material mereka dalam tiga atau empat dekade mendatang.

(4) Tidak ada tingkat populasi yang unik dan fakultatif dalam jangka panjang. Sebaliknya, terdapat suatu tatanan menyeluruh dari pertukaran antara kebebasan pribadi, standar kehidupan sosial dan material dengan tingkat populasi. Dengan adanya keterbatasan cadangan sumber-sumber alam yang terus menyusut ini, mau tak mau kita dihadapkan pada

keharusan untuk menyadari bahwa semakin banyak orang yang memiliki standar hidup rendah.

(5) Dalam teori, tidak terdapat nilai kemanusiaan mendasar yang tidak dapat dicapai dengan cara yang lebih baik melalui penurunan substansial dari dasar populasi global.

(6) Ada kemungkinan besar bahwa transisi menuju ekuilibrium global akan menimbulkan suatu kejatuhan traumatik dalam populasi. Tugas besar yang menunggu pada masa mendatang adalah memperkenalkan dan melaksanakan serangkaian kebijaksanaan yang akan memudahkan kita mengatasi transisi menuju ekuilibrium secara tertib. Kita harus mengetengahkan suatu transisi yang, meskipun akan menimbulkan perubahan-perubahan drastis, dapat memberikan sifat-sifat yang kita hargai dalam masyarakat dan dapat memberikan kebebasan untuk memilih bagi mereka yang harus menjalani kehidupan di dunia ini seabad yang akan datang.

Sementara *The Limits to Growth* mendesakkan segera dilaksanakannya perlambatan dalam pertumbuhan ekonomi, *Mankind at the Turning Point: the Second Report to the Club of Rome*[36] menyatakan bahwa suatu pertumbuhan jenis baru yang lain diperlukan. Konsep mengenai 'pertumbuhan organis' dikemukakan, yaitu pertumbuhan yang sama dengan yang terjadi pada sebuah organisme biologis yang sehat. Organisme yang sehat itu tumbuh dalam batasan-batasan satu sistem yang menyeluruh, dan menjadi satu bagian dari sistem itu yang secara fungsional berbeda, tidak seperti sel kanker yang tumbuh dengan cara yang tidak berbeda sehingga dia mematikan sistem itu dan dirinya sendiri.

Reaksi terkuat yang menentang laporan-laporan Club of Rome datang dari *Science Policy Research Unit* (SPRU), Universitas Sussex, dalam bentuk tulisan berjudul *Thinking About the Future: a Critique of the Limits to Growth.*[37] Studi SPRU ini terdiri atas tiga belas esei yang menyelidiki berbagai aspek dari laporan MIT. Pertanyaan dasar yang diajukan oleh tim SPRU dalam hubungannya dengan masing-masing subsistem dan modelnya secara keseluruhan adalah: sejauh mana asumsi-asumsi yang dibuat cocok dengan apa yang dikenal sebagai dunia nyata sebelum 1970, dan asumsi apa yang akan dibuat mengenai perkembangan masa

---

36) Mesarovic dan Pestel, *Mankind at the Turning Point.*

37) H.S.D. Cole (ed.), *Thinking About the Future: a Critique of the Limits to Growth* (Chatto and Windus, London, 1973).

depan yang mungkin terjadi di dunia ini sejak saat itu? Penyelidikan mereka atas model dari MIT membuktikan bahwa model itu didasarkan atas data yang kurang memadai dan asumsi-asumsi yang menyesatkan, yang relatif mengabaikan ilmu ekonomi dan sosiologi.

Maka, Christopher Freeman menulis:

> Hakikat asumsi-asumsi mereka tidak merupakan masalah teknis murni. Adalah penting untuk melihat prasangka-prasangka dan nilai-nilai politik yang muncul secara tersamar atau jelas dalam setiap studi mengenai sistem-sistem sosial. Kenetralan yang merupakan ciri nyata dari sebuah model komputer bersifat persuasif dan menyesatkan. Model apa pun dari sistem sosial mana pun harus mengetengahkan asumsi-asumsi mengenai cara kerja sistem itu, dan asumsi-asumsi ini harus diwarnai oleh sifat-sifat dan nilai-nilai individu atau kelompok yang dilibatkan di sini. Karena alasan ini pula Cole dan Curnow menyimpulkan bahwa model-model komputer harus dianggap sebagai bagian integral dari debat politik, semata-mata karena mereka dapat menyembunyikan sumber-sumber prasangka yang mungkin. Model itulah pesannya.[38]

Herman Kahn mewakili suara dari Dunia Barat lainnya mengenai masa depan. Bertentangan dengan studi-studi yang dibuat oleh Club of Rome, metodologi Kahn sangatlah sederhana: eksploatasi kecenderungan dan generasi skenario. Dalam karyanya yang terkenal *Towards the Year 2000: A Framework for Speculation*[39] Kahn mengetengahkan pandangan yang barangkali paling teknokratis dan optimistis mengenai masa depan. Analisis-analisisnya didasarkan atas tiga belas kecenderungan dasar masyarakat Barat yang, dinyatakan olehnya, dapat dilacak kembali pada beratus-ratus tahun sebelumnya. Kecenderungan-kecenderungan ini diproyeksikan ke masa depan dalam bentuk skenario. Pesan dasarnya adalah industrialisasi seluruh dunia, kejayaan dan kemenangan teknologi. Menjelang akhir abad ini, Kahn melihat bangsa-bangsa di dunia ini terpecah menjadi lima kelompok kelas:[40]

---

38) C. Freeman, *Futures*, no. 5 (Februari 1973), hal. 7.

39) H. Kahn dan A.J. Wiener, *The Year 2000* (Macmillan, New York, 1969).

40) H. Kahn dan A.J. Wiener, 'The Next Thirty Three Years' dalam edisi D. Bell, *Towards the Year 2000: Work in Progress* (Beacon Press, Boston, 1969), hal. 84.

(1)	pra-industri	$ 50 sampai $ 200 per kapita
(2)	separuh industri atau sedang dalam transisi	$ 200 sampai $ 600 per kapita
(3)	industri	$ 600 sampai $ 1.500 per kapita
(4)	konsumsi massa atau industri maju	Barangkali $ 1.500 sampai $ 4.000 per kapita
(5)	pasca-industri	$ 4.000 sampai $ 16.000 per kapita

Cita-cita dari semua kelompok masyarakat lain adalah mendapatkan jalan perkembangan dan kemajuan menuju masyarakat pasca-industri.

Anak-judul buku Kahn yang baru, *The Next Two Hundred Years,*[41] sangat jelas menggambarkan pemikirannya. 'A Scenario for America and the World' semata-mata berasumsi bahwa Amerika *itulah* satu-satunya model dan semua bangsa lain di dunia ini harus berusaha untuk sebisa mungkin mendekati model tersebut. Ini telah menjadi kecenderungan pada masa lampau; dan akan tetap menjadi kecenderungan pada masa mendatang. Bagi Kahn, nilai-nilai Amerika adalah yang ideal, dan argumentasinya didasarkan atas keyakinannya ini. Orang-orang Amerika mengemban tugas untuk menjadi kaya, untuk memimpin manusia, untuk menjadi purwa-rupa ideal. Semakin banyak semakin baik: 'semakin giat manusia mengembangkan teknologi dan ekonomi, semakin banyak manfaat yang diperoleh seluruh manusia.' Alam raya ini luas: kita wajib, menjelang abad kedua puluh satu, meninggalkan batasan-batasan bumi dan berusaha mengembangkan aktifitas di luar bumi.

Bagi negara-negara sedang berkembang pun prospek masa depan tetap baik dan bahkan lebih baik. Meskipun Kahn melihat bahwa jurang perbedaan antara negara-negara berkembang dengan negara-negara sedang berkembang masih tetap ada setelah tahun 2000, keuntungan-keuntungan dari pertumbuhan ekonomi pada akhirnya akan dirasakan juga oleh golongan miskin di dunia ini. Pemerataan kekayaan ini merupakan suatu 'proses alamiah dan menguntungkan'.

Kita harus sadar akan adanya kecenderungan Kahn pada sifat berpuas diri yang secara cerdik disembunyikannya di balik optimismenya yang berlebihan menyangkut perkembangan.

---

41) H. Kahn, W. Brown dan L. Martel, *The Next Two Hundred Years: a Scenario for America and the World* (Associated Business Programme, London, 1977).

Studi Leontief,[42] yang diselenggarakan atas bantuan PBB, membuat sejumlah asumsi dasar yang menarik:[43]

(1) populasi merupakan suatu variabel yang bergantung; angka pertumbuhannya hanya dapat dikurangi lewat upaya perkembangan ekonomi dan sosial;
(2) perbaikan-perbaikan yang radikal atas tanah merupakan kebutuhan mendesak;
(3) konsumsi kolektif harus mendapatkan prioritas dari konsumsi individual;
(4) distribusi pendapatan di negara-negara sedang berkembang harus banyak diubah;
(5) pertumbuhan ekonomi di negara-negara sedang berkembang harus didasarkan atas industrialisasi;
(6) kesenjangan antara negara-negara berkembang dan negara-negara sedang berkembang harus dijembatani; ini tidak dapat dilaksanakan tanpa dinaikkannya harga bahan-bahan mentah yang didatangkan dari negara-negara sedang berkembang.

Merasa yakin dengan asumsi-asumsi mereka, Leontief dan timnya kemudian menganjurkan dilaksanakannya usaha pertumbuhan ekonomi satu-dimensional dengan angka pertumbuhan tahunan yang ditetapkan untuk negara-negara sedang berkembang sebanyak 7 sampai 10 persen. Pertanian harus naik 30 persen menjelang tahun 2000, sementara akumulasi (investasi kotor yang ditetapkan) harus mencapai 30 sampai 40 persen dari GNP; semuanya menggambarkan kebaikan dan kemantapan ajaran ilmu ekonomi perkembangan sebelum 1950-an.

Model Barilocke[44] mengetengahkan pandangan Amerika Latin mengenai masa depan dunia. Dia memulai dengan penyelidikan tentang cara dan saat kebutuhan-kebutuhan dasar manusia dapat dipenuhi. Meskipun tim Argentina mengemukakan argumentasi yang menyokong pemenuhan kebutuhan diri sendiri dan perkembangan pribumi, sebagian besar rekomendasinya bertentangan dengannya. Sekali lagi industrialisasi dipandang sebagai obat ajaib yang dapat menimbulkan kemampuan untuk memenuhi kebutuhan diri sendiri, dan teknologi diberi kepercayaan besar

---

42) W. Leontief *et al.*, *The Future of the World Economy* (Oxford University Press, Oxford, 1977).

43) Menurut I Sachs, 'A Heretic's View of Two World Models', *Mazingira*, no. 1 (1977), hal. 6-11.

44) A. Herrera *et al.*, *Catastrophe or New Society?* (IDRC, Ottawa, 1976).

untuk memecahkan masalah energi, polusi dan krisis lingkungan. Itu yang menyangkut perkembangan ekonomi. Dinyatakan bahwa kebutuhan-kebutuhan dasar di Amerika Latin dapat dipenuhi menjelang 1990-an, dengan GNP per kapita $ 800. Afrika dan Asia dapat mencapai target yang sama pada 2008 dan 2020. Ini mendukung perkembangan pangan nonkonvensional, kebijaksanaan pengendalian populasi dan konsumsi yang berlebihan. Diramalkan bahwa stabilisasi populasi dunia akan dapat dicapai, begitu pula pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasar manusia. Dalam upaya untuk mengesampingkan GNP, model Amerika Latin dipusatkan pada distribusi pemasukan dan menggunakan harapan panjang umur yang dirasakan orang pada setiap kelahiran sebagai kriteria kesejahteraan.

Kelemahan utama dari model Amerika Latin adalah usahanya untuk mendapatkan sifat global. Banyak kelalaian dan ketidaksempurnaan dalam model itu yang dihubungkan dengan pertimbangan lingkungan, sebagian besar bersifat global, dan beberapa yang lain bersifat lokal. Jika model itu dipusatkan hanya pada Amerika Latin saja, bahkan dengan keyakinan optimistiknya pada kekuatan teknologi dan industrialisasi, dia mungkin dapat mencapai sesuatu yang nyata. Tapi kemudian diperlukan keberanian intelektual untuk mempertahankan pendapat normatif seseorang dan menyusun model-model lokal yang didasarkan atas pendapat ini.

Model dunia yang dibuat oleh SPRU sendiri, yang dijabarkan secara ringkas dalam *World Futures: The Great Debate*,[45] didasarkan atas kerangka sosio-politik. Tim SPRU mengkaji 16 studi terkenal mengenai masa depan dan membagi mereka ke dalam tiga kategori utama: konservatif, reformis dan radikal — dan ini termasuk pandangan-pandangan tim SPRU sendiri. Kategori-kategori 'kasar' ini menarik dalam arti bahwa mereka hanya mewakili terminologi sosio-politik Barat — dengan nuansa Marxis mereka — tapi menempatkan seluruh debat mengenai masa depan itu ke dalam arena sosio-politik Barat. Tiga kategori ini mewakili 'tinjauan-tinjauan dunia' yang, dinyatakan oleh SPRU, mewarnai analisis dari para penulis yang mereka pilih untuk dikaji. Ketiga tinjauan dunia itu kemudian digabungkan dengan empat pilihan

45) C. Freeman dan M. Jahoda (ed.), *World Futures: the Great Debate* (Martin Robertson, Oxford, 1978); lihat juga S. Cole, J. Gershuny dan T. Miles, 'Scenarios for World Development', *Futures*, jil. 10, no. 1 (Februari 1978), hal. 3-20.

yang mungkin: pertumbuhan yang pesat digabungkan dengan ketidaksamaan hak antara yang kaya dengan yang miskin, pertumbuhan yang lambat disatukan dengan ketidakseimbangan; pertumbuhan pesat digabungkan dengan kesenjangan utama yang semakin menyempit antara yang kaya dengan yang miskin; dan pertumbuhan lambat juga disatukan dengan kesenjangan utama yang semakin menyempit antara yang kaya dengan yang miskin. Matriks dari tiga tinjauan dunia X empat pilihan masa depan ini kemudian digabungkan dengan 17 ciri yang menyumbangkan kualitas kehidupan untuk menghasilkan suatu matriks yang hebat dan canggih yang ingin dipetakan secara mendetil oleh tim SPRU. Hasil akhirnya adalah suatu preferensi tetap untuk pertumbuhan pesat dan skenario kesamaan yang lebih banyak: kaum konservatif akan mencapai ini dengan cara menciptakan kekayaan yang lebih banyak agar negara-negara miskin dapat ikut menikmatinya; kaum reformis mengharapkan kesediaan Dunia Barat untuk berkorban, dengan ancaman stabilitas dunia, guna membantu negara-negara miskin yang sedang berkembang agar dapat menyamakan langkah dengan negara-negara berkembang dalam tahap industrialisasi mereka; kaum radikal, karena sifat mereka yang radikal itu, akan melakukan apa yang umum dilakukan oleh kaum radikal: merampas kekuatan politik bagi para pekerja dan kemudian membantu anggota-anggota mereka yang kurang beruntung di negara-negara sedang berkembang.

Pada akhirnya kesimpulan-kesimpulan dari *World Futures* tidak begitu orisinal: kesenjangan kaya-miskin harus dijembatani, pembaharuan diperlukan dalam pranata-pranata politik; sebuah perang nuklir pada masa mendatang merupakan suatu kemungkinan terbatas. Sementara analisis komparatif dari studi-studi masa depan Dunia Barat mungkin mempunyai beberapa makna, kita tidak boleh lalai bahwa terciptanya *problematique* dunia pada dasarnya merupakan hasil kerja Dunia Barat juga. Pembagian debat masa depan ke dalam debat golongan konservatif, reformis dan radikal bukan hanya kasar, tapi juga sangat naif, sebab di situ tidak termasuk tinjauan-tinjauan dunia dari seluruh negara non-Barat. Skenario dari analisis SPRU yang paling banyak mendapat dukungan, meskipun dikemukakan secara sangat meyakinkan, sebenarnya agak membingungkan: pernahkan pertumbuhan menyokong distribusi yang sama dari sumber-sumber dunia? Pertumbuhan, seperti yang telah diajarkan oleh sejarah kolonial dan neo-kolonial kepada kita, hanya dapat dicapai dengan bayaran kesamaan dan keadilan: sebagian harus tetap miskin agar sebagian

yang lain dapat menjadi kaya. Yang satu pada hakikatnya bergantung kepada yang lain.

Meskipun kenyataannya analisis SPRU seluruhnya merupakan produk kerangka sosio-politik Barat, dia memberikan perspektif paling baik mengenai seluruh debat masa depan. Kegigihannya untuk menolak sifat khusus merupakan sumber utama dari kekuatannya.

Masih ada sejumlah model dunia lain yang boleh disebutkan secara sambil lalu. Kosolapov[46] menawarkan apa yang nantinya dinamakan model masa depan komunis yang meramalkan eventualitas akhir dari hubungan orang-orang di seluruh dunia, atau, dengan kata lain, suatu pemerintahan dunia di bawah kekuasaan para diktator proletar. Modrzhinskoya dan Stephanyan[47] menawarkan suatu pandangan sosialis yang menolak tegas teori-teori kehancuran populasi dan mengemukakan diagnosis mengenai kemakmuran yang dibatasi secara ketat oleh struktur-struktur sosial. Kaya[48] menawarkan model dunia Jepang dan menyarankan bahwa negara-negara berkembang akan mengalami kesulitan pada akhirnya kalau kemiskinan tidak diatasi dan satu divisi industri baru tidak dilembagakan. Tinbergen[49] menyambut seruan 'Kelompok '77' dan mengemukakan argumentasi untuk mengurangi kebergantungan Dunia Ketiga dan mengubah bentuk aturan ekonomi internasional.

Sebagai tambahan untuk model-model dunia di atas, ada sejumlah kecil penyelidikan ilmiah yang cukup memberi harapan, tapi tak terlalu bisa diharapkan. Dua yang paling terkenal adalah dari Schumacher, *Small is Beautiful*,[50] yang mengetengahkan ajaran ekonomi Budhis dan apa yang akan disebut orang sebagai pandangan mistis, serta karya Heilbroner, *The Human Prospect*,[51]

---

46) V. Kosolapov, *Mankind and the Year 2000* (Progress Publishers, Moscow, 1976).

47) Y. Modrzhinskoya dan C. Stephanyan, *The Future of Society* (Progress Publishers, Moscow, 1973).

48) Y. Kaya *et al.*, *On the Future of Japan and the World — a Model Approach* (Japan Techno-Economic Society, 1973). Lihat juga Y. Kaya dan Y. Suzuki, 'Global Constraints and a New Vision for Development', *Technological Forecasting and Social Change*, no. 6 (Mei dan Juli 1974), hal. 3-4.

49) J. Tinbergen, *RIO: Reshaping the International Order* (Hutchinson, London, 1976).

50) Schumacher: *Small is Beautiful.*

51) R. Heilbroner, *An Inquiry into the Human Prospect* (Norton, New York, 1974).

yang meramalkan populasi yang tak terkendalikan di negara-negara sedang berkembang dan menyarankan (pada kenyataannya hampir mendoakan) agar timbul suatu bencana besar untuk memecahkan semua masalah itu!

Maka orang memandang masa depan sesuai dengan kacamata yang dipakainya.[52] Jika Anda seorang teknokrat maka pandangan Anda didasarkan atas kekuatan teknologi; jika Anda seorang Komunis maka Anda akan meramalkan timbulnya perjuangan dunia bagi Komunisme; jika Anda seorang ahli mistik maka Anda akan meramalkan tersebarnya ajaran meditasi, pengalaman mistik dan kelompok-kelompok masyarakat (mistis) kecil. Dalam analisis akhir, masa depan didominasi oleh tinjauan-tinjauan dunia.[53]

---

52) Untuk berbagai perbedaan pandangan, lihat M. Hudson, *Global Futures* (Harper and Row, London, 1977); A.C. Clark, *Profiles of the Future: an Inquiry into the Limits of the Possible* (Harper and Row, New York, 1962): Centre for the Study of Social Policy, *Alternative Futures for Environmental Policy* (Stanford Research Institute, Mente Park, California, 1975); G. Feinberg, *The Prometheus Project* (Doubleday, New York, 1968); J. Stulman, *Evolving Mankind's Future* (J.B. Lippincott, Philadelphia, 1967); D. Wilhelm, *Creative Alternatives to Communism: Guidelines for Tomorrow's World* (Macmillan, London, 1977); E. Laszlo dan J. Bierman, *Goals in a Global Community* (Pergamon, Oxford, 1977); S.Cole, *Global Models and the International Economic Order* (Pergamon, Oxford, 1977); C.W. Churchman dan R.O. Mason (ed.), *World Modelling: a Dialogue* (North Holand, Amsterdam, 1976); M.W. Thring, *Man, Machines and Tomorrow* (Routledge and Keegan Paul, London, 1973); J.A. Comileri, *Civilization in Crisis: Human Prospect in a Changing World* (Cambridge University Press, Cambridge, 1977); R. Dumont, *Utopia or Else?* (Deitsch, London, 1977); R. Vacca, *The Coming Dark Age* (Doubleday, New York, 1973); dan W.K. Ferry, M. Harrington dan F.L. Keegan, *Cocotopias and Utopias: a Conversation* (Centre for the Study of Democratic Institution, Santa Barbara, California, 1965).

53) Empat pandangan agama perlu disebut secara khusus. Yang pertama adalah pandangan dari Dewan Gereja Dunia yang dikemukakan secara baik sekali dalam dokumen, 'The Contribution of Faith, Science and Technology for a Just and Sustainable Society' (laporan yang tidak disebarluaskan, Glion, Swis, 1976). Perspektif dan nada dari laporan itu terlihat dari kata pendahuluannya:

> Kita menemukan diri kita dalam sebuah titik balik dalam sejarah manusia. Sebuah aturan sosial baru yang adil dan mendatangkan kebaikan bagi kita semua harus dibuat kalau kita ingin menghindar dari malapetaka. Waktu di sini sangat penting. Ada orang-orang yang percaya bahwa sekarang kita sudah terlambat.

Yang lain percaya bahwa ilmu dan teknologi masih dapat menemukan jalan keluar. Betapapun kuatnya, keyakinan pada masa lalu akan keampuhan ilmu dan teknologi sekarang terbukti salah letak dan karenanya menyesatkan. Pada kenyataannya, pendekatan pada ilmu dan teknologi yang kurang memadai, pongah dan penuh tipuan itu sendirilah yang menyebabkan kesulitan kita sekarang ini.

Akal dan kebajikan, juga pemanfaatan sumber-sumber dan kekuatan tidak dapat menyelamatkan kita. Telah terlalu lama kita bergelut dengan masalah-masalah keadilan dan perkembangan, disertai kehendak yang terpuji dan dengan melaksanakan program-program bantuan dan pendidikan, sehingga kini kita menyadari bahwa semakin banyak tipu daya yang akan mengecoh kita dalam pergelutan itu. Kita hidup di bawah aturan sosial yang kacau, yang di dalamnya solusi radikal dapat menjadi solusi yang efektif.

Orang-orang Kristen, kalau tidak panik menghadapi malapetaka yang mungkin segera datang itu, akan menarik diri untuk menjalani kehidupan saleh apokaliptisme tanpa menghasilkan sesuatu pun. Di lain pihak, dapatkah mereka meyakini bahwa malapetaka itu dapat dihindari lewat tindakan yang radikal? Iman kita tidak menjamin yang semacam itu. Sekalipun begitu, ketetapan kita pada iman, yaitu bahwa hidup atau mati kita berada dalam lindungan Kristus, memberikan kebebasan bagi kita untuk melaksanakan apa yang wajib kita laksanakan tanpa rasa panik atau putus asa, tapi juga tanpa optimisme yang sesat mengenai hasil akhirnya nanti.

Kita percaya bahwa waktu bukannya tak terbatas, bahwa sejarah akan berakhir, bahwa bumi dan langit yang ada sekarang ini akan lenyap, bahwa bumi dan langit yang baru akan muncul, bahwa Kerajaan Tuhan bukan merupakan sesuatu yang patuh terhadap aturan kesinambungan sejarah. Dalam hal ini, orang-orang Kristen bukanlah pengkhayal utopia yang naif atau kaum optimis yang lugu, yang menyamakan masyarakat yang adil dan makmur ini dengan Kerajaan Tuhan. Kita tahu bahwa jalan menuju kebangkitan dapat dicapai melalui Penderitaan Kristus, bahwa jalan menuju kehidupan akan menuntun kepada kematian.

Tapi kita juga yakin bahwa Kerajaan telah terbelah menjadi sejarah, bahwa manusia telah menjadi pengurus alam dan sejarah, bahwa kita bertanggung jawab terhadap Tuhan atas cara kita mengelola planet ini, bahwa aturan masyarakat tidak boleh kacau dan tidak adil, dan bahwa kita tidak dapat menghindar dari kutukan kalau kita mengubur bakat dan kemampuan kita serta tidak melakukan usaha apa pun. Dalam konteks inilah kita harus berani berjuang untuk membangun masyarakat yang adil dan makmur. Bukan ketakutan akan malapetaka, melainkan cinta kasihlah yang mendorong tindakan kita untuk menghadapi krisis sekarang ini (hal. 5-6).

Laporan itu selanjutnya mengusulkan bukan hanya diadakannya pemikiran kembali akan teologi Kristen, melainkan suatu pembaruan menyeluruh (hal. 21). Maka ada harapan bagi kita bahwa agama Kristen akan kembali kepada ajarannya yang murni!

Pandangan agama kedua dikemukakan oleh Hussein Nasr, yang berusaha mengetengahkan suatu perspektif Islam/Syi'ah/Sufi menyangkut kesulitan yang dihadapi manusia dalam karyanya, *Islam and the Plight of Modern Man* (Longman, London, 1975). Dia membuat argumentasi bombastis yang sangat berbelit-belit untuk membuktikan keunggulan ajaran Syi'ah dan ajaran Sufi Swiss. Jelas tulisannya yang berisi kecaman cukup mematikan dan tak cukup ditopang oleh kebenaran itu tak mengurangi arti pemikiran yang dikemukakan oleh para pengikut lain dari Rene Guenon (seperti F. Schuon, A.K. Coomaraswamy, M. Lings, T. Burckhard dan Lord Northbourne) yang terutama untuk mereka buku itu ditulis. Tak ada sesuatu pun yang benar-benar meyakinkan dari buku ini, dan hal itu semakin menguatkan kecurigaan bahwa Nasr mulai kehilangan kesabaran intelektualnya.

Perspektif ketiga dikemukakan oleh Abdul-Qadir, yang dalam karya pendeknya *Jihad: a Groundplan* (Diwan Press, Ipswich, 1978) berusaha mengetengahkan suatu perspektif Islam/Sufi Inggris (yang didasarkan atas ajaran Maroko) mengenai masa depan. Pendekatannya langsung, kuat dan menggigit: 'Syariat Islam mencakup prinsip biologis mengenai cara dari fungsi-fungsi masyarakat, sepanjang masyarakat itu tetap berpegang pada Syariat, mendefinisikan parameter-parameternya dengan jelas, dan ini semua tertulis di dalam Al-Quran' (hal. 12); 'birokrasi kerajaan tidak dianjurkan dalam Al-Quran — tujuannya adalah membangun sebuah pemerintahan tidak tetap yang bebas dari kelaliman, yang mendorong tumbuhnya kerja sama berdasarkan moral baik antara sesama anggota demi memenuhi kewajiban sosial'; dan seterusnya. Tapi bagaimana jadinya masa depan itu? Beberapa tujuan yang dituliskan secara ringkas pada halaman 44 cukup jelas, yang lain-lainnya mengandung dasar-dasar rasialisme yang kuat:

1. Rakyat bebas memilih untuk diperintah dengan serangkaian parameter hukum asing yang sederhana.
2. Tidak terdapat struktur statis. Tidak ada infrastruktur birokratis dan tidak ada elit penguasa.
3. Segala sesuatu harus dijalankan dari ikatan kelompok kecil hingga pola kompleks lewat konsultasi dan penerimaan bersama. Kekuasaan dipegang oleh seorang *emir* yang keputusan finalnya — tafsiran yang didasarkan atas hasil rembukan — bersifat mengikat.
4. Kehidupan *emir* tidak dapat diganggu-gugat selama dia tidak melanggar batasan-batasan *syariat.*
5. Tidak boleh ada suara rakyat yang dibungkam. Semua suara harus didengar. Tidak boleh ada saksi yang ditolak untuk memberikan kesaksiannya.
6. Tidak ada pasukan polisi elit. Setiap Muslim adalah polisi.
7. Tidak ada tentara elit. Setiap Muslim adalah prajurit.
8. Tidak boleh ada kelompok yang menguasai persenjataan. Rakyat harus diizinkan untuk memilikinya.

Karena itu seluruh bidang studi masa depan dipenuhi oleh subyektifitas: dari identifikasi masalah, melalui asumsi-asumsi heroik dan penyederhanaan-penyederhanaan yang dibuat oleh para pencipta model, sampai pada analisis dan akhirnya ramalan-ramalan dan pesan-pesan — semuanya mengesahkan prasangka-prasangka para ahli risetnya. Dan kemudian, tentunya, para kritikus mendapatkan sasaran. Orang akan terperangkap oleh model yang diterimanya, atau analisis yang didasarkan atasnya, atau kritik yang ditujukan kepadanya. Sikap paling aman adalah skeptis!

Pembahasan pokok dalam studi masa depan, jelas, bukan menyangkut modelnya, atau ramalan dan perkiraannya; juga bukan analisis dan visinya. Yang penting adalah nilai-nilainya yang jarang dipermasalahkan, kecuali dalam cetakan Barat semata.[54] Secara

---

9. Tidak ada penjara dalam Islam. Seseorang tidak boleh ditahan lebih dari tiga hari sekalipun dia tawanan perang.
10. Perbudakan diperbolehkan dengan alasan-alasan moral yang tinggi dan semata-mata dimaksudkan sebagai sarana sementara sampai mereka mendapatkan kedudukan yang 'mapan' dalam lingkup sosial yang baru. Budak dikawinkan dengan anggota keluarga tuannya, dan yang semacam itu.
11. Fungsi-fungsi sosial tidak didasarkan atas pekerjaan/peranan, melainkan atas perjuangan dan ketakwaan. Orang-orang Muslim berjuang untuk mengamalkan peraturan Islam di luar lingkungannya, dan di dalam mereka memperkaya batin mereka lewat kewajiban melakukan salat. Atau dapat dikatakan salat/zakat. Bersembahyang/membayar. Yaitu bahwa setiap orang berkewajiban untuk meningkatkan martabat kemanusiaannya, lahir maupun batin. Inilah dasar peraturan Islam.

Banyak masyarakat Sufi-*nouveau* yang menunjukkan kecenderungan untuk bergerak menuju kediktatoran Fasis yang 'benar'. Pandangan Abdul-Qadir as-Sufi tidak jauh berbeda: '*emir* tidak boleh diganggu-gugat', 'perbudakan diizinkan', dan 'segala sesuatu harus dijalankan dari ikatan kelompok kecil . . . ' Pandangan Islam yang dinamis dikotori oleh para 'Syekh Sufi' yang mendesakkan penyelesaian masalah secara ekstrem, dan dengan cara itu mereka menumbuhkan kekejaman yang tak semestinya.

54) Nilai-nilai dalam studi masa depan merupakan suatu 'masalah' utama. Lihat, misalnya J. Fowles, 'The Problem of Values in Futures Research', *Futures*, jil. 9, no. 4 (Agustus 1974), hal. 303-14; C.S. Schelling dan J. Voss (ed.), *When Values Conflict* (Wiley, Chichester, 1976); dan John McHale, 'Forecasting and Futures Research', *Society* (Juli/Agustus 1975).

umum dikatakan bahwa variabel-variabel itu dapat diukur tanpa menggunakan pedoman dari nilai-nilai dalam ideologinya, atau bahwa faktor-faktor tetap yang ada di dalam sistem itu boleh diabaikan. Maka, baik para futuris maupun kritikus hanya melibatkan diri dalam dialog yang menekankan perhatian bukan pada isyu pokoknya. Yang pertama sibuk dalam usaha mereka untuk menciptakan orang-orangan pemikat kepercayaan, dan yang kedua sibuk menghancurkan mereka. Sedangkan isu yang sebenarnya dibiarkan menunggu penanganan serius.

Apakah Penyebab Timbulnya Aggro? *)

Problematique dunia ini terutama tercipta karena adanya subsistem dari Dunia Barat. Dalam model regionalisasi Mesarovic dan Pestel, Dunia Barat diwakili oleh Amerika Utara, Eropa Barat, Jepang, daerah-daerah berkembang lainnya yang telah memiliki pasar ekonomi (Australasia, Afrika Selatan dan Israel), *dan* Eropa Timur. Dimasukkannya Eropa Timur ke dalam Dunia Barat menjadi jelas oleh adanya fakta bahwa sesungguhnya tidak terdapat perbedaan dalam asal-usul kultural dan teritorial dari kapitalisme dan komunisme. Dalam usaha mereka untuk menumbuhkan ekonomi, keduanya mengejar tujuan yang sama dan hanya sarananya yang berbeda.

Kesulitan yang dihadapi manusia sekarang ini merupakan akibat wajar dari adanya tinjauan dunia yang mendominasi bumi ini. Di balik tinjauan dunia itu terdapat sejarah tentang pemerasan, penguasaan dan penjajahan; dan suatu tradisi warisan dari agama Yahudi-Kristen di satu pihak dan rasionalisme dan saintisme di pihak lain.[55] Asal-usul tinjauan dunia dalam bentuknya yang sekarang ini dapat dilacak mundur ke abad tiga belas.

Ciri-ciri tinjauan dunia Barat masa kini mulai muncul pertama kali pada abad ketiga belas dengan disempurnakannya penguasaan Gereja atas masyarakat Barat dan digantikannya filsafat Avicenna (Ibn Sina) dengan filsafat Averroes (Ibn Rusyd). Maka ajaran fisika Aristoteles menjadi *satu-satunya* cara prailmiah untuk mengenali dunia; dan manusia Barat dilarang me-

---

*) *Aggro:* serangan sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok remaja atas kelompok remaja lain, minoritas, dan sebagainya.

55) Lihat Lynn White, 'The Historical Roots of our Ecological Crisis', Science, jil. 155 (1967), hal. 1203; dan A.T. von Leeuwen, *Christianity in World History* (Scribner, New York, 1964).

masuki realitas transendental secara langsung. Inilah langkah pertama ke arah apa yang oleh Gilbert Durand dinamakan 'malapetaka metafisika'.[56]

Malapetaka metafisika kedua muncul dalam bentuk obyektifisme dalam gerakan pembaharuan abad keenam belas, yang berkisar antara Galileo dan Descartes. Gerakan-gerakan ini semakin mengasingkan manusia Barat satu langkah lebih jauh dengan jalan memisahkan yang sakral dari yang profan. Manusia Barat sekarang mendapati dirinya telah menjadi suatu epifenomenon.

Malapetaka metafisika ketiga terjadi bersamaan dengan berkembangnya ajaran kesejarahan abad kesembilan belas yang mengandung arti bahwa manusia, yang telah mengorbankan segalanya demi 'sejarah', mendapati dirinya lebih terasing daripada sebelumnya. Sekarang dia menjadi barang mainan nasib, atau sama sekali kehilangan penopang di luar dirinya untuk mengatasi eksistensinya. Setelah terjadinya malapetaka ketiga ini, penghipotesisan sejarah, manusia Barat diperkenalkan pada kekacauan yang beraneka ragam, suatu multiplikasi dari formula eksistensial.

Di antara kekacauan-kekacauan ini terdapatlah budaya Barat. Budaya ini mengetengahkan suatu pandangan mengenai otonomi dan dominasi, baik itu dominasi atas manusia lain, atau dominasi atas alam. Kerena dibatasi oleh ketentuan-ketentuan budaya inilah maka agama Kristen berubah dari suatu kosmologi ilmiah menjadi agama yang lalim dan pongah. Umat Kristen menyatakan diri mereka memiliki hak, dalam ukuran besar, atas transendensi alam dari Tuhan. 'Agama Kristen, sangat bertentangan dengan paganisme kuno dan agama-agama Asia (kecuali, barangkali, agama Majusi), tidak hanya menetapkan dualisme dalam diri manusia dan alam, melainkan juga meyakinkan bahwa karena kehendak Tuhanlah maka manusia memeras alam demi memenuhi kebutuhannya.'[57]

Bahkan setelah bentuk-bentuk pemikiran dan bahasa manusia Barat tidak lagi berkiblat pada agama Kristen, dia tetap terbenam dalam pandangan Yahudi-Kristen. Tindakan-tindakannya seharihari, seperti yang dinyatakan oleh Lynn White, dikuasai oleh keyakinan tersamar pada pertumbuhan dan kemajuan yang berlangsung terus-menerus, yang tidak dikenal baik dalam ajaran kuno

---

56) Gilbert Durand, 'On the Disfiguration of the Image of Man in the West', *Eronos*, no. 38 (1969), hal. 45-93 (juga Golgonooza Press, Ipswich, 1976).

57) White, 'The Historical Roots of our Ecological Crisis'.

maupun ajaran di Timur. 'Dia berakar, dan merupakan bagian tak terpisahkan dari teologi Yahudi-Kristen.'[58]

Sejalan dengan upaya pencarian pertumbuhan linear ini adalah pengejaran manusia Barat akan otonomi utama: dia mutlak bebas, dan di atas itu semua, dia tidak bertanggung jawab terhadap siapa pun. Pencarian akan otonomi utama itu hanya akan menuntun kepada tiga kemungkinan. Geoffrey Vickers:

> Yang pertama adalah manusia-super Nietzche, yang tak bermoral, 'bebas' dari segala ikatan yang membuat manusia bersifat manusiawi. Yang kedua adalah manusia eksistensial Sartre, yang selalu mencari dalam tindakannya yang sewenang-wenang, seperti membunuh orang yang sama sekali asing baginya, yang merupakan bukti dari 'kebebasan' yang diperlukan oleh konsep otonomi ini. Yang ketiga, yang barangkali merupakan sesuatu yang berlainan dengan yang pertama, adalah parasit yang dapat memuaskan kebutuhannya sendiri dalam suatu masyarakat manusia yang telah didefinisikannya sebagai sesuatu yang tak berguna dan tak patut mendapatkan loyalitas sama sekali . . .[59]

Pandangan tentang manusia inilah yang menjadi dasar ilmu-ilmu (alam dan sosial), teknologi dan ekonomi Barat.

Cara Barat untuk mendapatkan pengetahuan, misalnya, mengandung pengertian otonomis, bebas dari ikatan moral dan kasar — yaitu Metode Ilmiah. Hanya yang dapat memenuhi kriteria rasionalitas saja yang dapat diterima. Pengalaman pribadi dan kebijaksanaan konvensional tidak mendapat tempat. Pengetahuan Obyektif. Dia mengorbankan seluruh etika demi obyektifitas. Sintesis diperkecil maknanya oleh analisis klinis.

Cara Barat untuk mencipta bukan hanya bersifat teknologis tapi juga pongah dan amoral: otonomis dan tak terkendali, memerlukan energi sangat banyak dan bersifat menguasai, berorientasi pada produksi dan menyebarkan polusi, bermotivasi mengejar keuntungan dan menimbulkan perasaan terasing. Keunikan teknologi dan ilmu Barat, sebagaimana yang terpaksa diakui oleh Jerome Ravetz, ditandai dengan pandangannya tentang manusia yang unik dan mengecewakan.[60] Apa yang oleh ilmu dan

---

58) *Ibid.*

59) G. Vickers, 'The Weakness of Western Culture', *Futures*, jil. 9, no. 6 (Desember 1977), hal. 457-73.

60) Lihat J.R. Ravetz, 'What can we Learn from the Freaks?', kertas kerja yang dikemukakan pada CNAM Colloque mengenai 'Can Science be Re-directed?' (Paris, Desember 1975), hal. 4-6.

teknologi Barat dianggap benar, akan dianggap benar pula oleh ekonomi Barat dan teori pertumbuhannya.

Teori-teori ekonomi Barat dikembangkan di negara-negara tempat Revolusi Industri memberikan pengaruh kuat dan pertumbuhan dijadikan tujuan. Dimulainya pertumbuhan itu pertama-tama menarik perhatian para ahli ekonomi klasik: Adam Smith, David Ricardo, T. Malthus dan lain-lainnya. Ajaran klasik diikuti dengan analisis 'marginal'. Ini menyebabkan timbulnya teori harga dan keseimbangan permintaan yang memberikan lingkungan yang sesuai untuk pertumbuhan. Pondasi yang mendasari konstruksi teoritis ini adalah konsumsi dan pilihan yang diambil oleh para individu konsumen. Tanah, tenaga kerja dan modal dianggap sebagai faktor-faktor produksi yang memiliki status sama. Masing-masing memberikan nilai sesuai dengan keuntungan yang dapat dihasilkannya.

John Maynard Keynes, dalam usahanya untuk mencari solusi bagi krisis ekonomi tahun tiga-puluhan, menggantikan tekanan pada konsumen individu dengan jumlah besar: konsumsi, investasi, tabungan, dan sebagainya. 'Ekonomi-makro'nya memperhitungkan adanya ketidaktetapan dan pengangguran serta perlunya campur tangan pemerintah demi mendapatkan stabilitas. Dengan begitu dia memindahkan tekanan pada evolusi ekonomi sebagai suatu keseluruhan dan krisis yang berhubungan dengan pertumbuhannya.[61]

Selama beberapa dekade yang telah lampau ini ilmu ekonomi Barat telah mengetengahkan 'model-model' yang ditujukan untuk mendefinisikan kondisi bagi pertumbuhan maksimum. Model-model ini, yang menggantungkan diri sepenuhnya pada kekakuan dan formulasi matematika, berasal dari dua ajaran pemikiran ekonomi yang menguasai arena masa kini: ajaran neo-Keynes dan neo-marginalis. Kedua ajaran ini mendorong timbulnya pertumbuhan maksimum dan pola-pola konsumsi. Model-model ini hanya bersangkutan dengan pelaksanaan teknikalitas dan mekanisme untuk mendapatkan pertumbuhan maksimum.[62]

---

61) J.M. Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money* (Harcourt Brace, New York, 1965), *A Treatise on Money* (Harcourt Brace, New York, 1935); A.H. Henson, *A Guide to Keynes* (McGraw-Hill, New York, 1953); dan R.L. Klein, *The Keynesian Revolution* (Macmillan, London, 1966).

62) Lihat, misalnya, W.W. Rostow, *The Stages of Economic Growth* (Cambridge University Press, Cambridge, 1960); J.K. Galbraith, *The New*

Maka pertumbuhan dan konsumsi kemudian dipandang sebagai dasar masyarakat industri. Kebahagian dilihat dari jumlah barang yang dimiliki: seluruh kebohongan yang ada dalam masyarakat konsumen berhubungan dengan asal 'kenyamanan' dan 'kesejahteraan' yang diperoleh dari Obyek. Bahkan masyarakat komunis, pun menerima dorongan dari hasrat konsumen: perjuangan seluruh kelas dilakukan untuk mendapatkan pemerataan yang nyata sebelum obyek-obyek dikonsumsikan. Jean Boudsilard meringkas seluruh proses itu dengan rumusan: pertumbuhan sama dengan kemakmuran; kemakmuran sama dengan demokrasi.

Baik masyarakat kapitalis maupun komunis menganggap kelimpahan benda sebagai tujuan dasar. Karena itu, semua usaha dilakukan untuk mendapatkan hasil maksimum: bahan mentah maksimum diperas untuk mendapatkan hasil maksimum dan konsumsi selanjutnya. Di negara-negara kapitalis, hasil diukur secara kasar lewat produk kotor nasional (GNP), yang mengukur nilai bersih barang dan jasa yang dihasilkan di sebuah negara selama satu tahun fiskal dan dievaluasikan sesuai dengan harganya. Di negara-negara komunis, hasil diukur dengan melihat kenaikan yang terjadi dalam rencana perkembangan satu tahun atau lima tahun.

Ekonomi yang didasarkan atas hasil (output) menimbulkan konsumerisme abadi. Untuk menjual barang-barang yang dihasilkan dari pabrik-pabrik yang ada, sistem itu harus secara serentak menanamkan lebih banyak modal dan sumber-sumber di pabrik-pabrik baru untuk memproduksi lebih banyak barang lagi. Sebagai kemungkinan lain, dia harus memperbesar daya beli di pasar lewat pengeluaran inflasi untuk produk-produk nonpasar seperti pertahanan nasional. Maka, di satu pihak kita memiliki produksi barang dan jasa, yang, sejalan dengan berjalannya industrialisasi, diproduksi secara lebih tepat guna dan banyak dan, di lain pihak, dinyatakan bahwa apa pun yang dihasilkan oleh mesin teknologi Barat pasti akan dikonsumsi.

Jadi, konsumsi merupakan dasar utama dari peradaban Barat. Sekalipun begitu dia tidak dapat mengonsumsi apa yang telah dimilikinya kecuali jika dia dapat menyediakan jumlah waktu dan

---

Industrial State (Houghton Mifflin, Boston, 1967); D.S. Paauw dan J.C.H. Fei, *The Transition in Open Dualistic Economies* (Yale University Press, New Haven, Conn., 1973); J.S. Hogedorn, *Managing the Modern Economy* (Winthrop, Cambridge, Mass., 1972); dan J.P. Mc Kenna, *Aggregate Economic Analysis* (Holt, Rinehart and Winston, New York, 1969).

sumber-sumber yang semakin banyak untuk memenuhi hasrat-hasrat masa depan yang berlainan. Karenanya, peradaban Barat memiliki putaran arus-balik yang menyatu dengannya, yang memerlukan investasi dalam pembaharuan teknik masa depan untuk menciptakan barang-barang konsumen baru demi menghindarkan timbulnya kejatuhan sistem tersebut. Dia harus memproduksi barang-barang konsumen yang lebih banyak, lebih besar dan lebih baik, atau musnah sama sekali.

Oleh sebab itu, konsumsi telah menjadi sumber kekuatan dalam sistem Barat. Konsumsi menjadi tanda yang membedakan seorang individu dengan individu lainnya dengan jalan memisahkannya dari kelompoknya, atau memisahkan kelompoknya dari kelompok lainnya. Mekanisme ini mengandung dua aspek. Yang pertama bersifat etis: konsumsi menimbulkan moralitas status, superioritas dan elitisme. Yang kedua menyangkut perilaku: konsumsi menimbulkan aturan perbuatan sendiri, etika perilaku sendiri. Karena itu dia bersifat selektif. Perbedaan sosial, dalam analisis terakhir, merupakan penengah yang menentukan antara produksi dan konsumsi.

Elitisme dan kekuasaan yang berasal dari konsumsi mempunyai kecenderungan alamiah untuk menyatu. Kekuasaan akan terkumpul di tangan orang-orang yang jumlahnya makin mengecil: dalam suatu masyarakat konsumen, mereka yang memiliki kekuasaan kecil kurang mampu untuk mendapatkan lebih banyak, atau bahkan untuk melindungi apa yang telah mereka miliki. Kesenjangan antara orang-orang yang mampu berkonsumsi dengan yang tidak mampu semakin melebar tanpa dapat dicegah. Kesenjangan ini sudah menjadi sifat sistem tersebut; kelangsungan hidup Dunia Barat dalam bentuknya yang sekarang bergantung kepada perlebaran yang terus-menerus dari kesenjangan tersebut. Satu-satunya cara bagi Dunia Barat agar tetap berkembang dan dapat mencapai lebih banyak pertumbuhan adalah mengonsumsi lebih banyak barang, mengumpulkan lebih banyak kekuatan, dan menjauhkan negara-negara sedang berkembang dari sumber-sumber bumi. Yang dapat mencapai pertumbuhan di dalam sistem Barat pada akhirnya akan terbukti membahayakan bagi sistem dunia secara keseluruhan.

Sebelum melangkah kepada penjelasan ringkas mengenai sistem Muslim, tampaknya perlu kami sarikan ciri-ciri utama dari sistem dunia.

(1) Sistem dunia yang rumit, saling bersambungan dan saling mempengaruhi ini sedang terancam oleh malapetaka besar: polusi lingkungan, penipisan sumber-sumber alam dan masalah-masalah energi yang menyertainya, peledakan penduduk dan kesenjangan yang makin melebar antara negara berkembang yang kaya dan negara-negara sedang berkembang yang rata-rata miskin. Tanda-tanda malapetaka ini telah menyempitkan bidang keselamatan manusia; tanda-tanda perubahan tertentu — urbanisasi, pengangguran, kepesatan perkembangan transportasi dan komunikasi — terus menggerogoti batas-batas keselamatan dan menguatkan ancaman terhadap kelangsungan dan kelestarian sistem itu.

(2) Sistem dunia dikuasai oleh subsistem Barat yang terutama bertanggung jawab atas terciptanya *problematique* dunia. Subsistem Barat itu mendapatkan kekuatannya dari tradisi Yahudi-Kristen dan mengetengahkan pandangan yang sangat mengecewakan tentang manusia. Ketidakstabilan sistem dunia merupakan akibat dari dominasi Barat yang telah melembaga. Ketidakstabilan itu semakin terasa dengan adanya kecenderungan konsumsi yang berlebihan, yang terus berkembang dan bersifat merusak, atas sumber-sumber bumi oleh Dunia Barat. Mekanisme bagi kelangsungan sistem Barat, dalam bentuknya yang sekarang, mengharuskan sistem tersebut dilanjutkan pada jalurnya yang sekarang, atau menghadapi risiko kehancuran.

Dengan tertanamnya pokok-pokok di atas di dalam pikiran, orang dapat membuat perkiraan yang benar mengenai ideologi 'kami senasib'. Dalil ini terbukti benar dalam batas-batas tertentu, tapi tak bisa dijadikan alat oleh totaliterisme intelektual Barat. Karena sistem Barat dan sistem Muslim saling berhubungan dan saling bergantung, kelangsungan dari sistem dunia tidak dapat dijamin tanpa dilaksanakannya tindakan-tindakan yang sifatnya menekankan pada kerja sama dan perjanjian timbal-balik. Sekalipun begitu, perspektif Muslim mengenai *problematique* dunia harus mencakup unsur-unsur ekonomi, sosial dan politik. Pada gilirannya, Dunia Barat harus siap untuk meninjau kembali pendirian ekonomi dan politiknya. Alam pun memberikan batasan-batasan dalam toleransinya.

Sistem Muslim

Apakah ciri-ciri utama sistem Muslim? Sistem Muslim adalah sistem tradisional.[63] Prinsipnya yang paling mendasar adalah bahwa dia berorientasi pada tujuan. Secara tradisional, satu-satunya tujuan yang ada dalam sistem Muslim adalah mendapatkan ridha Allah. Yaitu, menciptakan dan mempertahankan suatu lingkungan yang di dalamnya Islam dapat dilaksanakan dalam setiap pengejawantahannya demi keridhaan Allah; dan ini dapat dicapai dengan jalan melaksanakan semua yang diperintahkan-Nya dan menghindari semua yang dilarang-Nya.[64] Jadi, dalam istilah masa kini, tujuannya adalah pertahanan dan kestabilan sistem itu sendiri. Kestabilan, dalam pengertian sistem Muslim, sama dengan kemampuan untuk mempertahankan parameter-parameter dasarnya dalam menghadapi perubahan — dan dengan cara itu memastikan kelangsungan operasionalnya. Kestabilan ini bukan merupakan titik tertentu di dalam ruang/waktu, melainkan suatu jalur lurus yang harus diambil oleh sistem tersebut agar kelangsungannya terjamin.

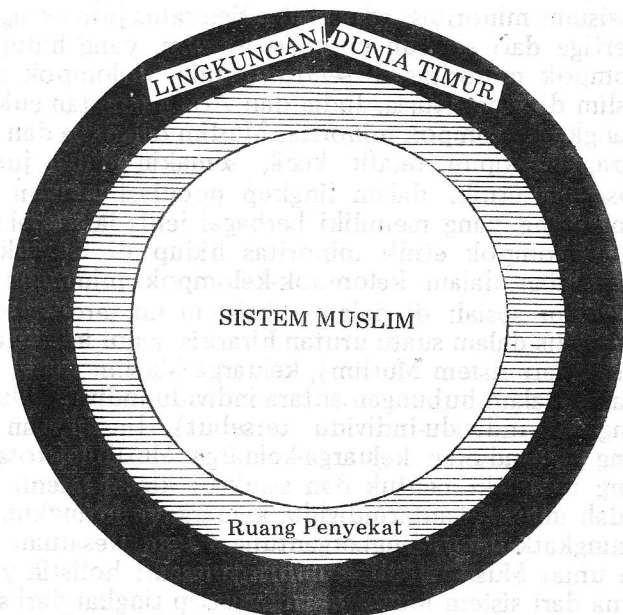
Seperti sistem-sistem tradisional umumnya, sistem Muslim dapat mengatur dirinya sendiri. Dia dapat mengadakan pengendalian: (1) dengan menciptakan jarak perilaku yang memisahkan dirinya dari lingkungannya, dan (2) dengan tinjauan-dunianya, karena dengan tinjauan-dunia itulah kebijaksanaan-kebijaksanaannya dapat dibuat dan dipertahankan. Baik pemisahan jarak maupun tinjauan-dunia sama penting untuk mencapai kestabilan. Di mana pun pengaturan-diri dari sistem Muslim itu dirusak — pada masa penyerbuan bangsa Tartar, di Spanyol, pada akhir abad ketiga

63) Dengan 'tradisional' yang kami maksudkan adalah tradisi-tradisi Islam yang terwujud dalam sejarah dan budayanya. Jangan disalahtafsirkan dengan 'tradisi primitif', dan sebagainya.

64) Konsep *halal* (yang diperkenankan) dan *haram* (yang dilarang) merupakan dua komponen Islam yang paling mempengaruhi lingkungan. Kalau dikaji secara cermat, *haram* menyangkut segala sesuatu yang dapat mendatangkan kehancuran bagi manusia sebagai individu, masyarakatnya dan lingkungannya. Kata 'mendatangkan kehancuran' harus dipahami dalam makna fisis, mental dan spiritualnya. Jadi, dalam Islam terdapat ketentuan-ketentuan menyangkut perlakuan terhadap diri sendiri, terhadap lingkungannya yang paling dekat, hewan, tanah, hutan, dan sebagainya, dan juga menyangkut hubungan yang lebih intim antara manusia dengan alam dan antara manusia dengan manusia lainnya. Segala sesuatu yang mendatangkan kebaikan bagi seorang individu, masyarakatnya dan lingkungannya, adalah *halal*. Jika seseorang melakukan sesuatu yang *haram*, dia akan menyusahkan dirinya sendiri, masyarakatnya dan lingkungannya.

belas, menjelang kejatuhan Imperium Usmaniyyah — dia akan hancur dan jatuh ke tangan kekuatan-kekuatan luar. Begitu hal ini terjadi, tidak ada lagi mekanisme untuk menjaga agar sistem itu tetap pada jalurnya menuju kestabilan.

Sebagai sistem yang dapat mengatur dirinya sendiri, masyarakat Muslim menunjukkan kepaduan struktural yang mengarah kepada suatu keseluruhan yang teratur. Nabi Muhammad mengatakan bahwa umat Muslim itu seperti tubuh manusia. Dengan kata lain, sistem Muslim itu seperti suatu organisme yang hidup dan dinamis. Subsistemnya tidak bersifat otonomis melainkan berbeda-beda untuk memenuhi fungsi-fungsi khususnya. Al-Quran menyatakan:

> *Hai manusia! Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kamu.* [65]

Gambar 4.3.: Sistem Muslim dan Lingkungannya

65) Al-Quran, 49:13.

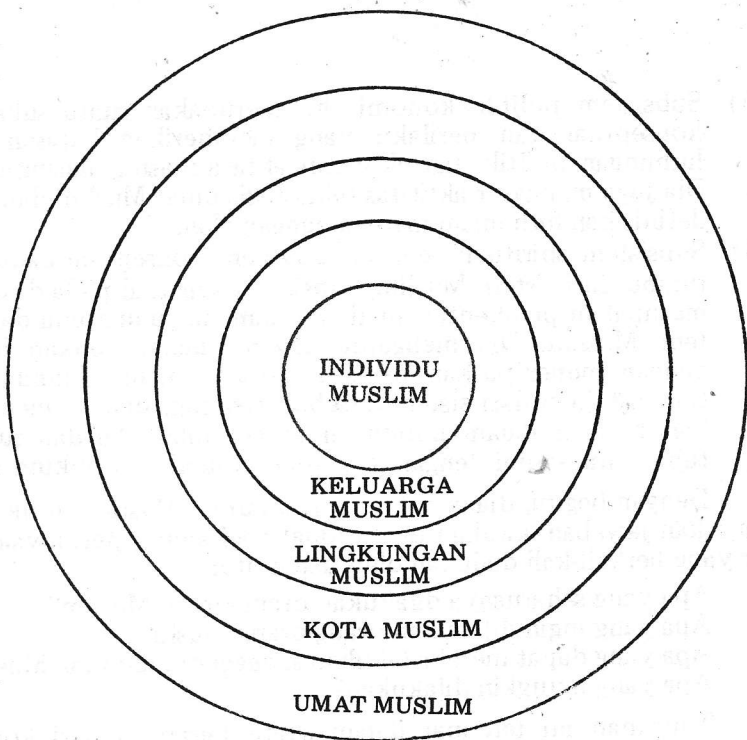
Karena itu, semua subsistem tersebut diselaraskan dan dipadukan untuk memenuhi ragam fungsi demi kelangsungan mereka semua. Dengan kata lain, berbagai subsistem dalam sistem Muslim harus disatukan dan mencapai kepaduan antara yang satu dengan yang lainnya dan dilaksanakan dengan cara sedemikian rupa sehingga dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan sistem itu secara keseluruhan, dan dengan begitu memberikan sumbangan demi kestabilannya.

Sebagaimana yang ada sekarang, sistem Muslim yang kompleks, interaktif dan multidimensional memiliki enam subsistem dasar. Deskripsi yang mendetil mengenai keenam subsistem itu dapat dicari di karangan-karangan lain; di sini kami hanya menyebutkan mereka satu demi satu.

(1) Subsistem negara-bangsa: ini merupakan unit politik buatan manusia dari sistem dunia. Ada sekitar 46 negara-bangsa Muslim; sepuluh di antaranya anggota OPEC (Organisasi Negara-Negara Pengekspor Minyak) dan hampir semuanya termasuk dalam 'Kelompok 77' Dunia Ketiga.

(2) Subsistem minoritas: ada sekitar tiga ratus juta orang Muslim, sepertiga dari seluruh populasi Muslim, yang hidup sebagai kelompok minoritas di seluruh dunia. Kelompok minoritas Muslim di Cina, Rusia, India dan Afrika Selatan cukup kuat; sedangkan kelompok minoritas Muslim di Eropa dan Amerika Utara, meskipun relatif kecil, semakin surut jumlahnya.

(3) Subsistem etnik: dalam lingkup populasi Muslim terdapat orang-orang yang memiliki berbagai jenis latar belakang etnik. Kelompok etnik minoritas hidup di banyak negara-bangsa dan dalam kelompok-kelompok minoritas Muslim.

(4) Subsistem sosial: di dalam subsistem ini terdapat sejumlah submajelis dalam suatu urutan hirarkis, yaitu individu Muslim (unsur dari sistem Muslim), keluarga Muslim (yang memberi batasan dalam hubungan antara individu-individu Muslim dan mengikat individu-individu tersebut), lingkungan Muslim (yang memadukan keluarga-keluarga Muslim), kota Muslim (yang memiliki bentuk dan struktur khusus demi mempermudah interaksi antarindividu, keluarga, dan lingkungan serta meningkatkan kesalingbergantungan dan kesatuan mereka), dan umat Muslim (yang merupakan unit holistik yang sempurna dari sistem Muslim). Pada setiap tingkat dari subsistem sosial itu keselarasan dan kepaduan dapat dicapai lewat serangkaian saat pertemuan yang diselenggarakan secara teratur: individu-individu bertemu secara teratur, lima kali se-

Gambar 4.4.: Hirarki Subsistem Sosial

hari, di masjid-masjid setempat; keluarga dan lingkungan berkumpul sekali seminggu di masjid-masjid Jum'at; kota Muslim berkumpul dua kali setahun di masjid-masjid kota untuk melakukan sembahyang Hari Raya; dan umat Muslim berkumpul di Masjid Suci Kota Makkah dan di padang Arafah dekat Makkah untuk melaksanakan ibadah Haji — perjalanan suci tahunan ke Makkah. Pada tingkat inilah sistem Muslim menyatukan segenap unsurnya dan menyatakan semangat persatuannya yang luar biasa, yaitu Persaudaraan Islam.[66]

---

66) Untuk penjelasan mengenai aspek-aspek sosial Islam lihat S.R. Syarif, *Islamic Social Framework* (Asyraf, Lahore, 1963); M.M. Pickthall, *Cultural Side of Islam* (Asyraf, Lahore, 1927); M. Muslehuddin, *Sociology and Islam* (Islamic Publications, Lahore, 1975); M.A. Hanifi, *A Survey of Muslim Institutions and Culture* (Asyraf, Lahore, 1969); dan Muslim Student's Association, *Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam* (North American Trust, Indianapolis, 1973).

(5) Subsistem politik-ekonomi: ini merupakan suatu subsistem konseptual dan perilaku yang memberikan batasan pada hubungan politik dan ekonomi antara masing-masing unsur. Dia juga mengatur aktifitas teknologis umat Muslim dan mendefinisikan hubungan mereka dengan alam.[67]

(6) Subsistem spiritual: sebagai subsistem konseptual pada titik tumpu dari sistem Muslim, subsistem spiritual pada dasarnya merupakan pembentuk nilai-nilai dan tinjauan-dunia dari sistem Muslim. Dia mengatur sistem Muslim, bukan hanya dengan menempatkan batasan-batasan dalam nilai-nilai dan tujuan-tujuan dari sistem tersebut, tapi juga dengan memberikan batasan dalam hubungan antara nilai-nilai dan tujuan-tujuan itu sesuai dengan ketentuan sistem dan hukum alam.

Dengan begitu, dia dapat menuntun umat Muslim untuk mendapatkan jawaban-jawaban operasional bagi empat pertanyaan dasar yang berkali-kali diajukan oleh sistem itu:

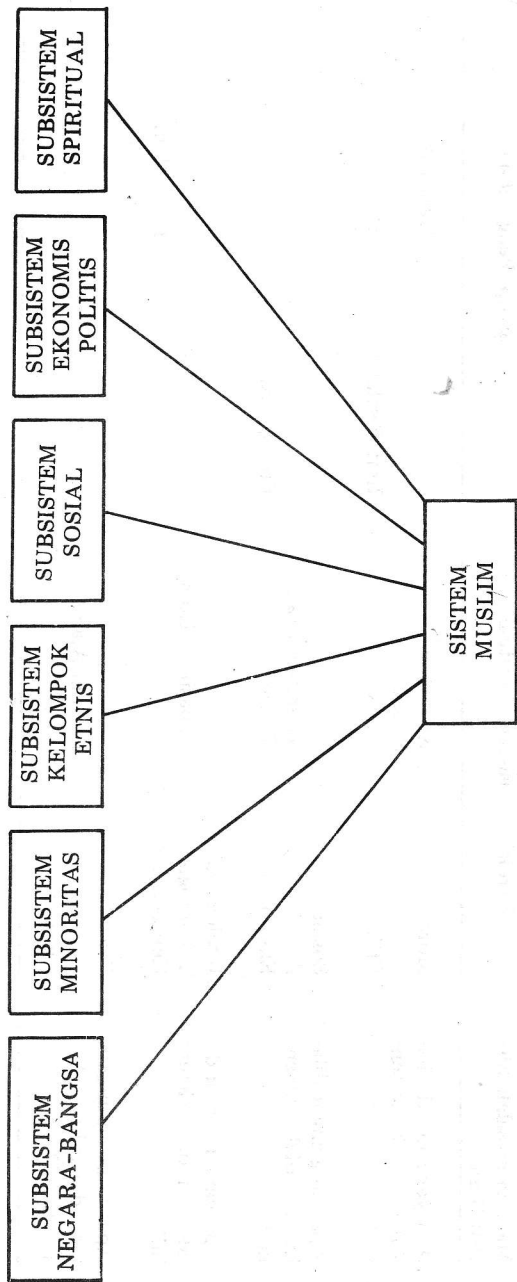
Apa yang seharusnya dilakukan orang-orang Muslim?
Apa yang ingin dilakukan orang-orang Muslim?
Apa yang dapat mereka lakukan *sebagai* orang-orang Muslim?
Apa yang mungkin dilakukan?

Tuntunan ini terdapat dalam suatu kerangka dari konsep-konsep dasar Islam, seperti konsep iman, *birr* (kebajikan), takwa, kehidupan, kesamaan, perdamaian dan moral, dan lain-lainnya.[68] Dengan kerangka konseptual ini, subsistem spiritual menciptakan jarak pemisah, atau batasan, bagi sistem Muslim. Jarak pemisah inilah yang terutama menopang kestabilan sistem Muslim.

Begitu jarak pemisah ini dibuang, batasan dari sistem Muslim tercabik sehingga dia tidak mampu lagi memberikan lingkungan optimum yang di dalamnya mereka dapat memenuhi fungsi-fungsi yang ditetapkan bagi mereka. Begitu lingkungan sistem tidak mampu lagi memenuhi kebutuhan-kebutuhan para anggota-

---

67) Untuk suatu penjelasan mengenai aspek-aspek politik Islam, lihat A.M.R. Muhajir, *Islam in Political Life* (Asyraf, Lahore, 1971); M. Hamidullah, *Muslim Conduct of State* (Asyraf, Lahore, 1968); dan Mohammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam* (University of California Press, Berkeley, 1962).

68) Untuk penjelasan ringkas mengenai sebagian dari konsep-konsep ini lihat M. Abdaljati, *Islam in Focus* (North American Trust, Indianapolis, 1975); dan M. Hamidullah, *Introduction to Islam* (IIFSO, Beirut, 1970).

Gambar 4.5.: Subsistem Utama dari Sistem Muslim

Tabel 4.1. : **Bagaimana Subsistem Spiritual Mengatur Sistem Muslim**

Masalah-masalah Sistem Dasar	Kendala Subsistem Spiritual		Lingkup Pengetahuan	
Apa yang mesti dilakukan oleh sistem ini?	Moral Etik	Nilai-nilai Sistem	Ilmu Perilaku	Metafisika Etika
Apa yang ingin dilakukan oleh sistem ini?	Sosial Politis-Ekonomis	Sasaran-sasaran Sistem	Ilmu Sosial	
Apa yang mampu dilakukan oleh sistem ini?	Intelektual Teknologis Kepranataan	Kapasitas Sistem		Ilmu Alam
Apa yang mungkin bisa dilakukan oleh sistem ini?	Fisis Alamiah	Hukum Alam		

nya, mereka tidak mau lagi mempercayai jalan yang akan menuntun kepada kestabilan sistem itu. Dari situ mulailah terjadi degradasi.

Degradasi ini dapat dicegah oleh adanya sifat sistem Muslim yang dapat mengatur dirinya sendiri. Tapi, sifat ini sering berada di bawah tekanan beberapa subsistem tiruan seperti subsistem negara-bangsa dan dimasukkannya unsur-unsur asing ke dalam subsistem sosial dan subsistem politik-ekonomi.

Dalam sistem Muslim yang ideal, tidak ada bagian sistem itu yang dapat memiliki kendali unilateral atas seluruh bagian atau bagian lain mana pun. Ciri-ciri sistem itu menyatu dalam kesatuan total itu. Kesadaran Islami dari dunia Muslim tetap ada bukan di beberapa bagian saja, melainkan di dalam sistem Muslim itu secara keseluruhan.

Kalau kita memandang dunia Islam sebagai suatu sistem holistik yang interaktif, kita akan menyadari bahwa di situ tidak ada tempat untuk paternalisme, apalagi dominasi dari satu negara-bangsa atas negara-bangsa yang lain. Sistem itu menuntut diadakannya pemerataan informasi dan pengalaman, kerja sama dalam bidang ilmu, teknologi dan perdagangan, dan keselarasan aktifitas pada tingkat internasional — dalam kenyataannya, sistem itu memerlukan bentuk operasional dari konsep *syura* (kerja sama demi kebaikan semuanya). Di dalam sistem Muslim yang stabil dan operasional terdapat persepsi bersama, visi bersama, keselarasan dan kepaduan.[69]

Terakhir, sistem Muslim memiliki sifat regenerasi yang unik. Selama peradaban Muslim tidak meninggalkan parameter-parameter dasarnya, subsistem spiritual dapat melahirkan kembali jarak pemisah dan sistem itu dapat mengatur dirinya lagi menuju kestabilan. Dikarenakan oleh sifat regenerasinya inilah maka sistem Muslim diperbandingkan, dalam puisi Parsi atau Urdu, dengan sebuah pohon atau taman mawar. Sesungguhnyalah, bagi sebuah peradaban yang terus-menerus diperbaharui, gambaran mengenai taman semesta itu merupakan gambaran yang sesuai. Sebagian biji sedang bertunas, sebagian tanaman sedang berkembang, sebagian pohon sedang memperbanyak daun, dan sebagian lainnya hampir mati — tapi sistem itu tetap hidup.

---

69) Ziauddin Sardar, 'The Functions of Information in the Integration of the Muslim World', kertas kerja yang diketengahkan pada Seminar Kedua Majelis Dunia Pemuda Islam, Riyadh, Desember 1976.

5 PROYEK 'UMRAN: MENGHIDUPKAN KEMBALI SISTEM MUSLIM

Angka-angka bulat dalam penanggalan sejarah tidak mengandung arti istimewa. Datangnya tahun 1400 Hijrah — dan juga tahun 2000 yang diharapkan banyak orang — tidak dengan sendirinya mengantarkan fajar baru yang cerah. Pemahaman kita tentang Islam tidak akan meningkat dalam waktu semalam dengan dimulainya abad kelima belas Hijrah. Jalan menuju peradaban Muslim pada masa depan memerlukan usaha yang lebih keras.

Mari kita bayangkan apa yang mungkin terjadi di kalangan masyarakat Muslim pada dua puluh atau tiga puluh tahun mendatang. Bangsa-bangsa yang ada pada masa sekarang ini, yang telah kita perbincangkan dalam Bab 4, mau tak mau menjadi saling bergantung dan saling terikat disebabkan oleh masalah-masalah energi, sumber dan kebutuhan pasar yang sama-sama mereka hadapi. Maka sulitlah untuk menyatakan apa pun mengenai masa depan sistem Muslim tanpa menghubungkannya dengan bagian-bagian dunia lainnya dan terutama dengan Dunia Barat. Karena itu di sini hanya ada dua skenario yang mungkin bagi negara-negara Muslim.

(1) Karena standar hidup di negara-negara Barat terancam oleh energi dan sumber-sumber lain yang semakin berkurang, suatu bentuk penjajahan yang sangat canggih, yang didasarkan atas transfer teknologi, akan muncul. Kekuasaan dan blok-blok ekonomi Barat akan berusaha meluaskan batas-batas dari sumber-sumber mereka ke negara-negara Muslim yang lebih kaya dengan menggunakan sistem hubungan bilateral, dan juga dengan memanipulasikan rezim-rezim boneka dari kalangan elit yang telah terbaratkan dalam sistem Muslim. Kemungkinan timbulnya krisis dan pertentangan antara Dunia Barat dengan negara-negara Muslim yang memiliki sumber-sumber primer akan meningkat sejalan dengan berkurangnya sumber-sumber Barat. Ini dapat menyebabkan terjadinya resesi ekonomi yang parah, yang akibat-akibat ter-

buruknya akan menimpa negara-negara sedang berkembang penganut sistem Muslim. Kemungkinan terjadinya pertentangan terbuka di seluruh dunia memang ada, tapi kecil, dikarenakan oleh adanya keseimbangan antara teror dan kekuasaan serta akibat-akibat ngeri dari Perang Dunia Ketiga yang telah dapat dibayangkan.

(2) Sebagai alternatif lain adalah bahwa 'modernisasi' massa dan membabi-buta yang dilaksanakan di banyak negara Muslim, terutama negara-negara di Timur Tengah, disertai dengan dominasi teknologi tinggi yang tak terkendali akan menimbulkan pengaruh-pengaruh serius terhadap orang-orang Muslim, negara mereka dan lingkungan mereka.[1] Akibatnya bisa terjadi pergolakan hebat di kalangan masyarakat dan lingkungan Muslim yang akan dipadamkan oleh adanya ketegangan kultural, atau terjadi dominasi atas masyarakat Muslim yang terpecah-belah oleh negara-negara teknokratis yang bersatu.

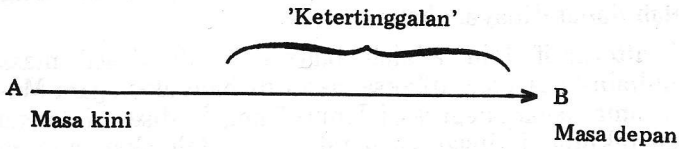
Kalau kami mengatakan bahwa alternatif-alternatif ini dapat terjadi, tentu saja kami tidak mengisyaratkan bahwa mereka *akan* terjadi. Dua skenario di atas merupakan contoh dari masa depan tanpa arah yang mungkin akan menyeret kita. Tentu saja ada alternatif-alternatif lainnya; dan kita bebas untuk memilih.

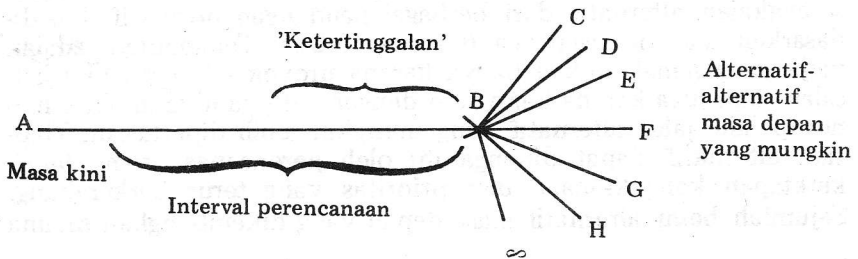
Dua skenario tersebut merupakan hasil proyeksi linear dari kecenderungan-kecenderungan masa kini ke masa depan. Model yang agak terlalu sederhana ini dilukiskan dalam Gambar 5.1. Suatu pendekatan yang lebih canggih mencakup pengembangan serangkaian alternatif dari berbagai pandangan normatif dan didasarkan atas berbagai visi (Gambar 5.2).[2] Tekanannya adalah pada yang jamak bukan hanya karena proyeksi tunggal bisa jadi salah, tapi juga karena keasyikan dengan satu gambaran akan menutup jalur-jalur alternatif yang mungkin lebih diperlukan. Tiap-tiap alternatif dapat dipengaruhi oleh perencanaan yang teliti, ketetapan kebijaksanaan dan prioritas yang terus berkembang. Sejumlah besar alternatif masa depan yang dikembangkan selama

---

1) Untuk penelitian mengenai perkembangan ilmu dan teknologi di Timur Tengah, lihat Ziauddin Sardar, 'The Middle East' dalam edisi D. Greenburg, *Science and Government Report Almanac 1979* (Washington, D.C., 1979).

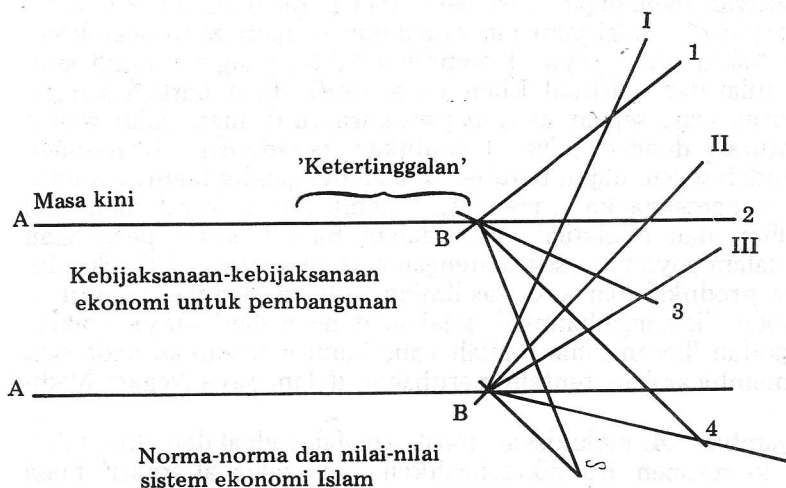
2) Model 1 dan 2, juga 3, adalah menurut H.G. Shone, 'The Educational Significance of the Future', sebuah laporan untuk Komisi Pendidikan AS, OEC-6-0354 (Oktober 1977).

Gambar 5.1. : Masa Depan Tak Menentu: Gerak Maju menuju Masa Depan

Masa depan senantiasa ditentukan oleh kecenderungan-kecenderungan masa kini. Kita mencoba sekuat daya mempersiapkan diri untuk menghadapi peristiwa-peristiwa yang telah kita ketahui bakal terjadi.

Gambar 5.2. : Alternatif-Alternatif Masa Depan Terencana

Dengan memperkirakan berbagai alternatif yang mungkin, masa depan dapat dikembangkan. Sebagian dapat 'diciptakan', sebagian lagi dapat dipengaruhi oleh keputusan-keputusan kebijaksanaan. Masa depan-masa depan yang terencana mungkin bisa berubah menjadi masa depan-masa depan yang menyimpang dari yang kita rencanakan — bukannya mengarahkan masyarakat Muslim kepada Islam, tapi malah menjauhkan mereka dari Islam.

beberapa tahun berselang tidak dapat diterima dengan begitu saja oleh kelompok masyarakat Muslim. Dari pandangan normatif Islam, hampir semuanya merupakan masa depan yang salah — yaitu, mereka menjauhkan masyarakat Muslim dari ikatan Islam.

Untuk menumbuhkan alternatif masa depan Muslim, suatu analisis pengaruh-silang yang saksama antara berbagai prioritas, kebijaksanaan dan perencanaan serta berbagai parameter peradaban Muslim harus dibuat (Gambar 5.3). Kebesaran yang mungkin terjadi di tahun-tahun mendatang bergantung kepada kebesaran visi kita mengenai masa depan. Sementara kemungkinan kita gagal mencapai tujuan-tujuan itu tetap ada, kita tidak boleh mengurangi kejelasan dan artikulasi visi kita.

Gambar 5.3. : Masa Depan Muslim yang Operasional

Melalui analisis pengaruh-silang yang cermat terhadap hubungan antara kebijaksanaan-kebijaksanaan dalam berbagai disiplin, alternatif-alternatif masa depan Muslim yang sesuai dengan model Negara Madinah dapat dikembangkan.

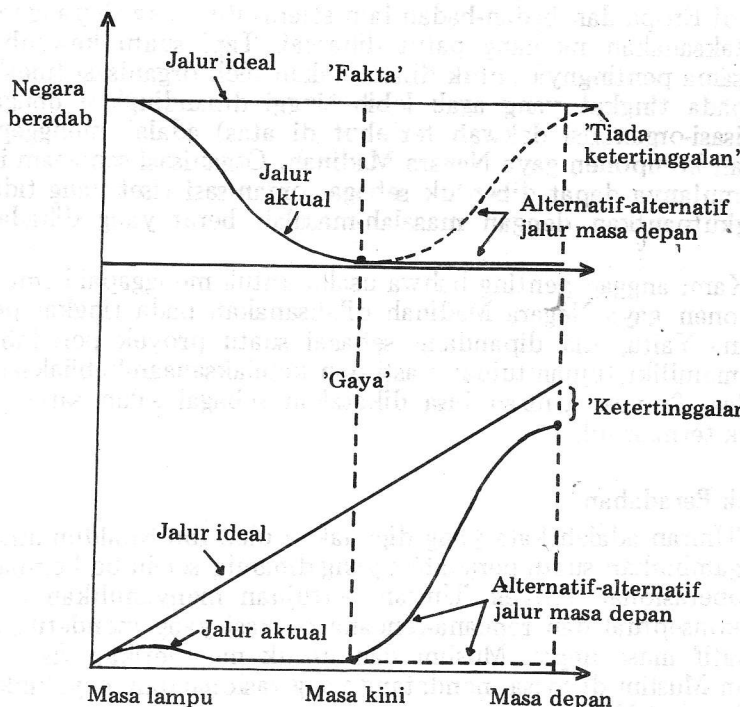
Akan didasarkan atas apakah visi alternatif masa depan Muslim itu? Kami berpendapat bahwa visi semacam itu harus diusahakan untuk menggapai dinamika Negara Madinah yang didirikan oleh Nabi setelah beliau hijrah dari Makkah. Ada dua aspek khusus dari peradaban Negara Madinah yang harus dipahami secara menyeluruh.

Pertama, Negara Madinah dibangun di atas nilai-nilai moral, spiritual dan kultural tertentu. Nilai-nilai ini, jelas, yang membentuk sistem nilai Islam yang abadi. Untuk menekankan ciri keabadian mereka, kami akan menyebut mereka sebagai 'fakta' Negara Madinah.

Kedua, terdapat suatu dinamika sangat kuat yang memberikan sifat tegar dan energi yang berkobar-kobar kepada Negara Madinah. Inilah ungkapan cita-cita dan norma-norma Islam, dalam cara mereka sendiri, yang dimiliki oleh semua warga Negara Madinah. Kami akan menyebut dinamika terpendam ini sebagai 'gaya' Negara Madinah.

Dengan mengingat teori peredaran peradaban Ibn Khaldun, kami dapat membagi jalur cita-cita dasar menjadi komponen-komponen 'fakta' dan 'gaya'. Komponen fakta, yang mewakili sifat sistem nilai dan spiritual Islam yang abadi, digambarkan sebagai garis lurus yang sejajar dengan poros waktu di mana jalur waktu berbenturan dengan jalur 'kedudukan peradaban'. Komponen gaya, sudah tentu, dapat berubah sejalan dengan berlalunya waktu. Kami mengetengahkan, mengingat pembicaraan kami mengenai perubahan dan nilai-nilai Islam dalam Bab 2, suatu perubahan linear dalam gaya yang sesuai dengan masanya. Dalam hal teknologi, cara produksi dan aktifitas ilmiah, Negara Madinah jelas akan meningkat 'kecanggihannya' sejalan dengan berlalunya waktu. Peningkatan 'kecanggihan' inilah yang kami maksudkan pada saat kami membicarakan tentang perubahan dalam gaya Negara Madinah.

Gambar 5.4. melukiskan grafik itu. Jalur ideal dan aktual dari kedua komponen itu diketengahkan. Dua jalur alternatif masa depan juga digambarkan. Menarik untuk dicatat bahwa komponen 'fakta' dapat 'diperoleh kembali' hampir seluruhnya; dalam hal spiritual dan moral kita dapat menyamai tingkat para malaikat, menurut hadis. Ini terutama bergantung kepada realisasi spiritual setiap individu dan kemampuan masyarakat kita untuk menciptakan suatu lingkungan yang dapat mendorong dilaksanakannya nilai-nilai Islam. Sekalipun begitu, masalah yang menyangkut komponen 'gaya' adalah lain. Usaha-usaha terbaik yang kita laksanakan

Gambar 5.4. : Komponen-Komponen 'Fakta' dan 'Gaya' Negara Madinah

untuk merealisasikan nilai-nilai dan norma-norma sosial, ekonomi dan politik Islam dalam lingkungan masyarakat sekarang tidak akan mampu menggapai kembali dinamika pokok yang ada dalam gaya Negara Madinah. Akan selalu ada ketertinggalan (waktu). Tapi peradaban Muslim harus mengembangkan cara-cara dan sarana-sarana untuk menggapai kembali komponen gaya Negara Madinah sebanyak mungkin. Kesempurnaan spiritual, tanpa dibarengi dengan pelaksanaan norma-norma Islam dalam bidang sosial, ekonomi dan politik hanya akan melahirkan suatu peradaban yang pincang, seperti karya seni atau kaligrafi yang tidak selesai. Tanpa komponen gaya, Islam tidak dapat sepenuhnya dilaksanakan dalam suatu masyarakat.

Hampir semua usaha yang dilakukan oleh banyak organisasi Muslim masa kini hanya menyangkut peningkatan moral dan spiri-

tual umat. Apa pun yang dikatakan orang mengenai *modus operandi* dari organisasi-organisasi seperti Tablighi Jamat, Rabitah Alam Islami di Makkah, Seruan Masyarakat Islam di Lybia, Dewan Islam di Eropa dan badan-badan lain sejenis itu, dakwah yang mereka laksanakan memang patut dihargai. Tapi suatu kewajiban yang sama pentingnya untuk dilaksanakan oleh organisasi (meskipun pada tingkat yang agak lebih tinggi dibandingkan dengan organisasi-organisasi dakwah tersebut di atas) adalah menggapai kembali komponen gaya Negara Madinah. Organisasi semacam itu pada mulanya dapat dibentuk sebagai organisasi riset yang tidak disangkutpautkan dengan masalah-masalah berat yang dihadapi umat.

Kami anggap penting bahwa usaha untuk menggapai kembali komponen gaya Negara Madinah dilaksanakan pada tingkat peradaban. Yaitu, dia dipandang sebagai suatu proyek peradaban yang memiliki tujuan-tujuan pasti dan kebijaksanaan-kebijaksanaan jelas. Proyek 'Umran bisa dikatakan sebagai salah satu dari proyek termaksud.

Proyek Peradaban

'Umran adalah kata yang digunakan oleh Ibn Khaldun untuk menggambarkan suatu peradaban yang dinamis, selalu berkembang dan operasional. Proyek 'Umran bertujuan menyuguhkan peta-peta konseptual dan rencana-rencana operasi yang mendetil bagi alternatif masa depan Muslim dan untuk memberikan visi peradaban Muslim di masa mendatang yang rasional dan meyakinkan kepada umat Muslim.

Proyek 'Umran secara serentak dilaksanakan dalam tujuh tingkat, masing-masing proyek boleh dikatakan sebagai proyek utama.

1. *Model Negara Madinah Terartikulasi Penuh*

Visi kita mengenai masa depan peradaban Muslim didasarkan atas satu model ideal: Negara Madinah. Oleh karena itu penting bagi kita untuk mengartikulasikan model ini sampai ke detil yang sekecil-kecilnya. Patut disayangkan bahwa hampir semua laporan yang merupakan hasil renungan para sarjana Muslim tidak mengandung kesegaran dan kedalaman analisis.[3] Perlu kita sadari bahwa

---

3) Hampir semua riwayat hidup Nabi, seperti A.H. Siddiqui, *The Life of Muhammad* (Islamic Publicationa, Lahore, 1969) dan H.Haykal, *Life of*

kita harus menerapkan model ini dengan latar waktu masa kini. Karenanya Negara Madinah harus dikaji bukan dari sudut pandang kronologis atau nar^tif, melainkan mesti dilihat aspek analitisnya. Kalau kita beranggapan bahwa model itu dapat membentuk konstruksi dan perkembangan dari komponen-komponen lain Proyek 'Umran, kita akan benar-benar memberikan kedalaman analisis yang diperlukan.

2. *Parameter Peradaban*

Sebagai tambahan untuk artikulasi yang mendetil menyangkut Negara Madinah, diperlukan penjabaran yang sama detilnya dari parameter peradaban Islam. Artikulasi epistemologi Islam yang dibuat oleh para sarjana Muslim sebelumnya harus dikembangkan lebih jauh;[4] dan parameter menyangkut cara produksi

---

Muhammad (North American Trust, Indianapolis, 1976) hanya merupakan suatu penjelasan primer mengenai subyek itu dan mengikuti rumusan kuno dalam penulisan sejarah; kalau kita tidak mencari makna di balik penceritaan riwayat hidup Nabi ini, kita tidak akan mampu mengembangkan model-model dari berbagai aspek kehidupan Nabi secara canggih.

4) Untuk mendapatkan gagasan menyangkut tingkat artikulasi dalam epistemologi Islam, perlu dikaji karya-karya kunci tertentu mengenai teori-teori pengetahuan Barat. Lihat C.W. Shield, *The Order of Sciences: an Essay on the Philosophical Classification and Organization of Human Knowledge* (Charles Scribner and Sons, New York, 1882); C.E. Hooper, *The Anatomy of Knowledge* (Watts, London, 1906); S. Morse, *A Map of the World of Knowledge* (The Arnold Company, Baltimore, 1926): A. Makrakis, *A New Original Philosophical System* (Putnams, New York, 1940); T. Parsons, *The Social System* (Routledge and Keegan Paul, London, 1951); A.A. Cournot, *An Essay in the Foundations of our Knowledge* (Liberal Arts Press, New York, 1956), H.C. Bredemeier dan R.M. Stephenson, *The Analysis of Social Systems* (Holt, Rinehart and Winston, 1962); E.P. Papanoutses, *The Foundation of Knowledge* (State University of New York Press, Albany, New York, 1968); C.W. Churcman, *The Design of Inquiring Systems: Basic Concepts of Systems and Organizations* (Basic Books, New York, 1971); M. Foucoult, *The Archaelogy of Knowledge* (Random House, New York, 1972); V.B. Eggen, 'System Models of Knowledge', *General Systems*, no. 21 (1976), hal. 169-73; E.F. Schumacher, *A Guide for the Perplexed* (Jonathan Cape, London, 1977). Untuk suatu model primitif mengenai klasifikasi pengetahuan Islam masa kini, lihat Ziauddin Sardar, *Islam: Outline of a Classification Scheme* (Clive Bingley, London, 1979).

dan filsafat ilmu harus ditemukan kembali. Kita perlu menjawab secara meyakinkan pertanyaan-pertanyaan mengenai pola-pola perkembangan Islam. Apa yang membuat arsitektur Islam dikatakan bersifat Islami? Mengapa aktifitas ilmiah dalam Islam berbeda dengan aktifitas dalam peradaban-peradaban lain? Cara produksi bagaimana yang tidak dapat diterima oleh Islam? Dan seterusnya. Ini semua bukanlah pertanyaan sederhana. Bangunan peradaban besar harus didasarkan atas jawaban pertanyaan-pertanyaan tersebut. Karenanya, kita tidak boleh menganggapnya enteng.

3. Teori, Model, Paradigma, Metodologi

Untuk mengembangkan suatu pemahaman Islam yang segar, guna menyesuaikan diri dengan perubahan, kita memerlukan sejumlah sarana intelektual. Kita perlu mengembangkan suatu tradisi ilmiah Muslim yang menggabungkan teknik-teknik terbaik dari pengetahuan tradisional dengan teknik-teknik terbaik dari metode pengkajian dan riset modern. Kita harus mengembangkan paradigma-paradigma dan teori-teori baru yang mendapatkan kekuatan mereka dari Kerangka Pedoman Mutlak di satu pihak, dan mengetengahkan suatu kerangka analisis dan artikulasi pada tingkat kedalaman yang diperlukan di pihak lain.

Tak pelak lagi, kebutuhan paling besar yang kita rasakan sekarang ada sangkut-pautnya dengan teori-teori perubahan dan penyebaran dalam masyarakat Muslim. Tidak semua perubahan kita inginkan. Kita harus mengembangkan teori-teori yang membedakan perubahan yang kita inginkan dengan yang tidak kita inginkan. Teori-teori ini harus memberikan petunjuk guna menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti: apa yang diperlukan oleh orang-orang Muslim agar tidak terseret perubahan? Akibat-akibat apa yang akan timbul jika kita tidak menyesuaikan diri terhadap perubahan-perubahan tertentu? Jika kita tidak melakukan sesuatu pun, akan seperti apakah situasinya nanti pada dua puluh tahun mendatang? Perubahan-perubahan apa yang akan terjadi sekalipun tidak ada usaha yang dilakukan untuk mengubah situasi? Jika satu perubahan dilakukan, apa lagi yang harus diubah? Bagaimana situasi bisa menjadi seperti itu? Apa yang menyebabkan tersebarnya norma-norma dan nilai-nilai asing dalam masyarakat Islam? Bagaimana caranya memutarbalikkan proses itu? Masalah-masalah apa yang ditimbulkan oleh tersebarnya norma, nilai dan filsafat asing atas masyarakat Muslim pada masa lampau? Dicegah? Apakah kriteria yang menuntun kepada penerimaan cara-cara pemikiran asing dalam masyarakat Muslim sama dengan kriteria yang se-

karang? Bagaimana kita bisa merasa yakin bahwa perubahan yang kita inginkan akan menuntun kepada wadah Islam? Dan sebagainya.

Jenis-jenis pertanyaan yang sama harus diajukan menyangkut perkembangan ekonomi, pengaruh teknologi dan pengaruh ideologis dari ilmu pengetahuan terhadap masyarakat Muslim, akibat dari dominasi pola-pola organisasi sosial, ekonomi dan politik Barat dalam masyarakat Muslim; serta teori-teori yang dikembangkan untuk membantu pemahaman dan analisis.

Tugas para ilmuwan Muslim, ilmuwan dan sarjana sosial tidak hanya mengembangkan teori-teori analitis. Kita juga harus mengembangkan, dalam epistemologi Islam, model-model dan paradigma-paradigma alternatif — dalam setiap bidang usaha manusia. Dan lebih dari itu, kita harus menemukan jalan untuk menerapkan model-model ini.

4. Lingkungan Masa Kini dan Lingkungan Masa Depan

Proyek 'Umran dicanangkan sebagian untuk lingkungan masa kini dan sebagian untuk masa mendatang. Karena itu kita harus memiliki pengetahuan mendetil mengenai lingkungan masa kini dan pengetahuan yang cukup mengenai masa depan. Yang pertama memerlukan penilaian realistis menyangkut sumber-sumber umat: sumber-sumber daya manusia, fisis, alam, finansial, informasi dan organisasi. Tanpa adanya gagasan kongkret menyangkut sumber-sumber yang kita miliki sekarang ini, mustahil kita dapat merencanakan masa depan secara konstruktif.

Mengenai yang kedua, kita harus memikirkan bagaimana terjadinya perubahan dalam sumber-sumber kita, peningkatan-peningkatan apa yang dapat kita harapkan, dan masalah-masalah apa yang mungkin timbul. Di sini perlu dicatat bahwa masalah-masalah yang mungkin kita temui pada masa mendatang bisa jadi sangat berbeda *pada pokoknya* dengan masalah-masalah yang kita temui pada masa lampau. Sementara pada masa lampau kita menangani masalah-masalah seperti yang kita hadapi, masalah-masalah kritis pada masa mendatang bersangkut-paut dengan penanganan kita atas masalah-masalah yang telah kita hadapi itu. Sesungguhnyalah keberhasilan kita dalam menangani masalah-masalah masa kini akan menuntun kepada masalah-masalah baru pada masa mendatang.

Hubungan antara lingkungan masa kini dengan model itu harus dipahami secara jelas. Sebagian besar lingkungan Muslim masa kini pada pokoknya bertentangan dengan jiwa model itu. Karena

itu, banyak dari apa-apa yang kita anggap sebagai sumber-sumber yang dapat dimanfaatkan mungkin harus ditolak mentah-mentah. Sumber-sumber ekonomi yang berasal dari sistem riba hanyalah salah satu contoh. Banyak contoh lain bisa diambil. Argumentasi-argumentasi yang didasarkan atas eufemisme seperti 'tujuan menghalalkan cara' sama sekali tidak mengandung keabsahan. Alternatif-alternatif masa depan Muslim hanya dapat dihasilkan lewat sarana-sarana yang ada dalam parameter Islam, yang berarti bahwa hanya sumber-sumber yang dihasilkan lewat sarana-sarana Islami sajalah yang dapat diterima.

Banyak dari sumber-sumber masa depan yang harus direncanakan dan dihasilkan secara hati-hati. Ini terutama yang menyangkut sumber-sumber daya manusia, informasi dan organisasi. Para sarjana yang dapat membuat analisis yang dalam dan riset yang canggih yang diperlukan untuk membangun kembali peradaban Muslim harus dihasilkan. Jalur-jalur informasi untuk menyebarkan pengetahuan yang berasal dari para suprasarjana ini harus dikembangkan untuk setiap tingkat umat. Organisasi dan perantara-perubahan yang dapat menyebabkan timbulnya perubahan-perubahan yang diinginkan dan menahan perubahan-perubahan yang tak diinginkan harus dibentuk. Pendeknya, banyak dari sumber-sumber yang diperlukan untuk membangun kembali suatu masyarakat Muslim pada masa mendatang masih harus dipikirkan, diciptakan dan dikembangkan.

5. *Cita-Cita Peradaban Muslim pada Masa Depan*

Pada hakikatnya cita-cita, seperti yang dicanangkan dalam Proyek 'Umran, merupakan tujuan jangka panjang. Cita-cita itu adalah keadaan pada masa mendatang yang kita inginkan, dan untuk merealisasikannya diperlukan usaha yang harus dilaksanakan selama beberapa generasi. Semua komponen dalam proyek 'Umran yang tersebut di atas diarahkan untuk mencapai tujuan-tujuan ini.

Cita-cita peradaban Muslim harus diartikulasikan dan direalisasikan dengan baik. Perumusan tujuan-tujuan ini memerlukan tidak hanya pemahaman yang jelas akan Islam beserta pesannya, tapi juga cara untuk melaksanakan Islam di dalam lingkungan masa kini dan masa mendatang. Untuk dapat mencapai cita-cita umat yang berjangka panjang ini, cita-cita tersebut harus mendapat *ijma'* (mufakat) dari seluruh sarjana Muslim, dan dalam beberapa kasus dari seluruh rakyat Muslim.

Keikutsertaan umat dalam perumusan cita-cita itu harus ada pada dua tingkat. Pertama, usaha yang dilakukan oleh seluruh

umat akan diperlukan untuk merealisasikan cita-cita tertentu. Misalnya, terciptanya suatu masyarakat yang mencontoh Negara Madinah memerlukan mufakat dan usaha dari seluruh umat Muslim. Kedua, cita-cita tertentu, meskipun mereka akan mendatangkan pengaruh bagi seluruh umat, kalau akan direalisasikan hanya memerlukan pemikiran dari sejumlah kecil orang. Pengembangan metode-metode *ijma'* yang canggih, penyusunan peta-peta konseptual untuk melaksanakan konsep-konsep politik Islam, dan pengembangan cara-cara dan sarana-sarana untuk menerapkan model-model percobaan adalah sebagian dari cita-cita dalam kategori ini.

Adalah mungkin untuk memiliki lebih dari satu perangkat cita-cita — dan tidak perlu ada pertentangan di antara mereka. Satu perangkat bisa jadi lebih mudah dilaksanakan dibandingkan dengan yang lain; sementara yang lain lagi mungkin lebih diperlukan. Ini semata-mata merupakan tindakan kewaspadaan untuk menjauhi kemungkinan penerapan peribahasa meletakkan seluruh telur di dalam satu keranjang.

Keperluan yang mendesak untuk adanya cita-cita yang terartikulasi dengan baik didasarkan atas dua faktor: kesalingbergantungan yang makin besar dari negara-negara Muslim dan perkembangan yang pesat dari teknologi. Gabungan kedua faktor ini melahirkan suatu situasi yang di dalamnya tindakan dan keputusan yang diambil oleh satu negara Muslim bisa mendatangkan pengaruh yang merugikan, meskipun tidak disengaja dan kadang-kadang tidak dapat ditarik kembali, pada seluruh sistem Muslim.

Kita harus merumuskan cita-cita jangka panjang yang realistis dengan mempertimbangkan kemungkinan perkembangan yang akan terjadi dalam lingkungan masa depan kita di satu pihak, dan kemungkinan kita melebihi batas dalam menetapkan cita-cita 'pokok' di lain pihak. Cita-cita tidak pernah dapat dirumuskan dalam kehampaan: mereka akan mencari masukan dasar dari model Negara Madinah. Masukan-masukan lainnya akan datang dari sejumlah kriteria lain, yang akan mendapat pengaruh dari realisasi-realisasi berikut ini:[5]

(1) cita-cita itu pada hakikatnya bersifat normatif; perumusan mereka lebih banyak mencerminkan realitas subyektif daripada obyektif;

---

5) Bandingkan dengan Royal Ministry of Foreign Affairs/Secretariat for Future Studies, *To Choose a Future* (Stockholm, 1974), hal. 24-6.

(2) menetapkan cita-cita bagi umat terutama merupakan masalah politik;
(3) perkiraan mengenai lingkungan masa kini dan masa depan sangat diperlukan untuk merumuskan cita-cita jangka panjang yang realistis;
(4) asal-usul cita-cita untuk aktifitas mana pun dari 'cita-cita pada tingkat yang lebih tinggi' jarang dapat dibuat konklusif;
(5) perhatian harus diberikan pada 'lingkungan pembuat-keputusan', yaitu organisasi-organisasi formal dan informal yang di dalamnya keputusan-keputusan yang mendatangkan pengaruh pada realisasi cita-cita itu diambil;
(6) cita-cita umum bisa terdiri atas beberapa bagian cita-cita yang ditentukan oleh kepentingan dari berbagai kelompok yang saling bertentangan; dan
(7) suatu mekanisme pengaruh arus balik sangat diperlukan untuk memonitor kemajuan realisasi cita-cita.

Dalam perumusan dan pelaksanaan cita-cita, harus diperkirakan juga kemungkinan kesalahan manusiawi yang akan timbul. Usaha yang dilakukan manusia tidak ada yang dapat mencapai hasil seratus persen. Kita tidak perlu mengharapkan keberhasilan sempurna untuk mencapai cita-cita kita.

6. PAYOFF Muslim

Bagaimana kita merealisasikan cita-cita kita dalam praktek? Satu cara untuk melaksanakan cita-cita kita adalah mengembangkan dan berusaha mendapatkan skema PAYOFF — *Plans and Alternatives to Yield Options for the Future.* Pada dasarnya, ini merupakan skema rencana yang dapat mengantar umat untuk mendapatkan alternatif-alternatif yang ingin diperolehnya. Dengan rencana yang kami maksudkan adalah pengambilan dan persiapan keputusan bagi aktifitas pada masa mendatang; skema PAYOFF dibuat dengan melihat pada cita-cita umat.

Dalam mengembangkan skema PAYOFF, kita harus bertanya kepada diri kita sendiri: bagaimana kita dapat memasukkan konsepsi-konsepsi nilai yang menentukan dan pandangan normatif kita dalam proses perencanaan dan pengambilan keputusan? Tentu saja, hampir semuanya bisa dicapai dengan adanya masukan dari cita-cita itu; tapi sebagian darinya bergantung kepada lingkungan perencanaan dan sifat dari perencanaan yang kita cari. Berkebalikan dengan perencanaan utopis yang umum pada masa sekarang ini, perencanaan dalam skema PAYOFF pada dasarnya merupakan

suatu proses pengambilan keputusan dan pelaksanaan yang ditujukan kepada perubahan masa depan dari situasi sekarang.

Mengenai skema perencanaan dan kebijaksanaan kami akan membicarakannya lebih lanjut dalam Bab 6; di sini cukup kami nyatakan bahwa kebijaksanaan perencanaan harus didasarkan pada kriteria sosial. Perkiraan mengenai pilihan-pilihan untuk masa mendatang harus diteliti secara cermat dengan melihat pada kriteria sosial, dan kebaikan mereka yang ditentukan menurut kesatuan sosial yang dapat mereka hasilkan, dan tingkat kepaduan yang dapat mereka timbulkan dalam kalangan umat Muslim. Perencanaan bersangkut-paut dengan perubahan sosial yang ada hubungannya dengan jenis-jenis pertentangan dan ketegangan tertentu. Karena itu, perencanaan sosial sebagai sarana untuk mengarahkan dan melaksanakan perubahan dapat melahirkan pertentangan dan ketegangan. Tantangan yang timbul kemudian adalah memutar balik proses itu, dan melahirkan kesatuan dan kepaduan.

7. *Alternatif Masa Depan Muslim*

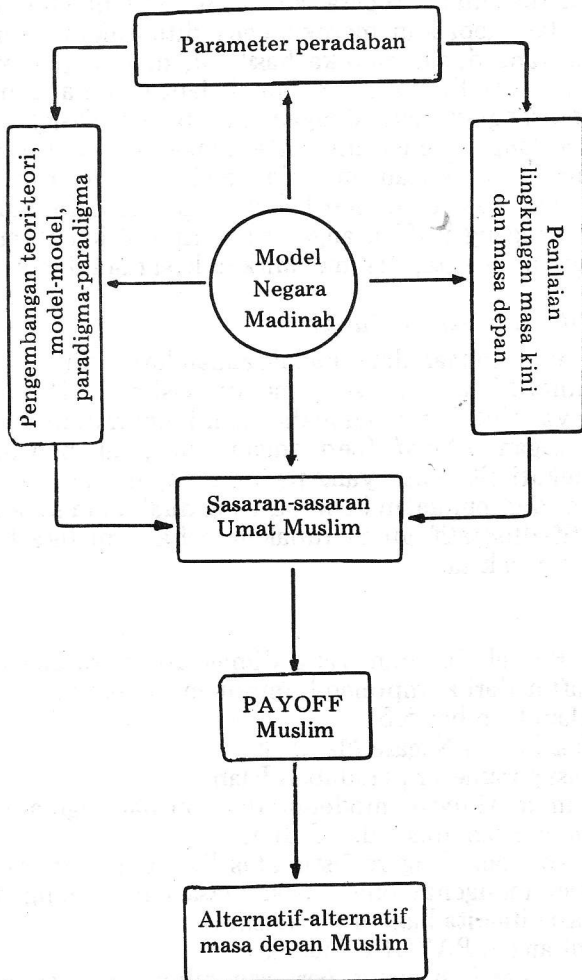
Skema perencanaan dan kebijaksanaan harus dirancang untuk menuntun umat Muslim langsung menuju visi masa depan yang dicita-citakannya. Untuk sampai pada visi ini diperlukan proses yang berkesinambungan, *ijtihad* (perjuangan) yang tak henti-hentinya untuk mendekati alternatif yang paling menyerupai Negara Madinah. Tinjauan dan penilaian kembali yang dilakukan secara teratur atas alternatif-alternatif ini merupakan keharusan jika kita ingin merealisasikan visi kita.

Ringkasan

Jadi, inilah Proyek 'Umran yang dimaksud. Sekarang mari kita membuat daftar dari komponen-komponen utamanya seperti yang diringkas dalam Gambar 5.5.:

(1) artikulasi Model Negara Madinah;
(2) artikulasi parameter peradaban Islam;
(3) kelahiran teori-teori, model-model dan paradigma-paradigma yang didasarkan atas 1 dan 2 di atas;
(4) suatu penilaian yang realistis atas lingkungan masa kini dan perkiraan mengenai lingkungan masa depan yang mungkin;
(5) artikulasi cita-cita bagi umat Muslim;
(6) pengembangan PAYOFF Muslim;
(7) penilaian kembali yang berkesinambungan atas alternatif-alternatif masa depan Muslim yang berasal dari 1-6 di atas.

Proyek 'Umran merupakan suatu usaha untuk mendapatkan

Gambar 5.5.: Proyek 'Umran — Upaya Sistematis untuk Menciptakan Alternatif-Alternatif Operasional Masa Depan Muslim.

alternatif-alternatif masa depan Muslim secara sistematis. Kalau dia berhasil menciptakan konsensus di antara para sarjana dan tokoh intelektual Muslim menyangkut kebutuhan akan perencanaan multigenerasional, dia akan dapat mencapai sebagian besar tujuannya. Secara lebih terinci, tujuan-tujuan Proyek 'Umran dapat dibagi lagi ke dalam tiga kategori:

(1) Mengembangkan kembali perasaan mampu menentukan nasib sendiri di kalangan umat Muslim. Ini mendorong timbulnya kesadaran-diri dan determinasi-diri. Dia menanamkan keyakinan pada umat Muslim bahwa gagasan-gagasan baru, pilihan-pilihan baru, dan mekanisme-mekanisme baru dapat dikembangkan dalam lingkup Islam. Lebih jauh lagi, dia melahirkan tingkat kecanggihan yang dapat menjaga agar pintu menuju masa depan tetap terbuka sehingga alternatif-alternatif baru bisa didapat dan pilihan-pilihan baru dapat diambil.

(2) Memungkinkan kita mengambil keputusan-keputusan lebih baik. Dengan berpikir kreatif mengenai masa depan Muslim dan memperkirakan masalah-masalah yang mungkin timbul pada masa mendatang kita akan mampu merencanakan ini semua, memperkirakan kebijaksanaan-kebijaksanaan alternatif, merancang berdirinya lembaga-lembaga baru yang, kalau perlu, selalu siap pakai, serta menguatkan proses pengambilan keputusan.

(3) Menetapkan standar pelaksanaan model Negara Medinah *vis-a-vis*. Dengan memperkirakan alternatif masa depan Muslim, kita akan dapat melihat apakah kita mampu memenuhi standar yang ditetapkan oleh model itu, menyadari kelemahan-kelemahan kita dan memperhatikan kebutuhan-kebutuhan akan perbaikan.

Dalam realisasi Proyek 'Umran, peran intuisi dan wawasan, keingintahuan dan imajinasi, persepsi dan kedalaman, keberanian dan semangat intelektual tidak boleh terlalu diberi tekanan. Setiap individu mampu mengembangkan sifat-sifat yang manusiawi ini. Dan karena setiap individu secara potensial adalah seorang jenius, maka perlu kita tekankan bahwa masyarakat harus memiliki suatu kerangka yang sesuai untuk mengembangkan kreatifitas dan imajinasi. Meskipun sifat-sifat ini dapat saja keliru, kita

sangat memerlukannya. Kemungkinan manusia berbuat salah tidak boleh diabaikan dalam pemikiran futuristik. Seperti halnya kemenduaan tidak dapat dipisahkan dari masa depan. Untuk menghilangkan kemenduaan secara tuntas berarti menunggu sampai kita terlambat untuk bertindak. Kita adalah manusia. Itulah kekuatan kita; dan itulah pula kelemahan kita.

6 PERENCANAAN UNTUK GENERASI-GENERASI MASA DEPAN

Perencanaan jangka panjang baru akhir-akhir ini saja mengundang pemikiran: para perencana sosial dan ekonomi Barat tidak terlalu menaruh perhatian pada kebutuhan-kebutuhan masa depan; hampir semua perencanaan perkembangan dalam dua dekade terakhir ini ditujukan untuk merealisasikan sasaran-sasaran jangka pendek. Ini terbatas pada tenggang waktu lima sampai enam tahun dan sering dilaksanakan secara acak-acakan.

Sampai menjelang akhir tahun enam puluhan, perencanaan berhubungan dengan pengaturan aktifitas dan penggunaan tanah tempat dilaksanakannya aktifitas tersebut. Pada awal tahun enam puluhan, para perencana menyadari bahwa perencanaan dapat juga digunakan untuk tujuan-tujuan lain di samping pemanfaatan tanah. Perencanaan kemudian dianggap sebagai suatu proses pengulangan dan penyesuaian yang dilakukan secara terus-menerus dan diterapkan pada sistem-sistem perkotaan beserta anak-anak sistem mereka. Menjelang akhir tahun tujuh puluhan, perencanaan mengundang pandangan yang berbeda: sekarang tidak lagi menekankan pada masukan-masukan perencanaan, dan perhatian dipusatkan pada tujuan-tujuan serta cara-cara dan sarana-sarana untuk mencapai mereka. Dalam pandangan ini, perencanaan bersangkut paut dengan hubungan antara cita-cita dan tujuan-tujuan, yaitu dengan hasil-hasil dari proses perencanaan.

Sementara perencanaan dalam sistem perkotaan mengalami perubahan-perubahan ini, perencanaan perkembangan berjalan menuju tempat yang sama. Perencanaan perkembangan terutama bersangkut paut dengan proses ekonomi. Dalam konteks ekonomi kapitalistik, perencanaan merupakan upaya kesadaran pemerintah untuk mencapai pertumbuhan ekonomi yang pesat, penyerapan tenaga kerja yang banyak dan harga yang stabil.[1] Ini dapat dicapai

---

1) Lihat A. Waterston, *Development Planning: Lessons of Experience* (Oxford University Press, Oxford, 1966).

lewat kebijaksanaan fiskal dan moneter. Dalam ekonomi kolektif, pemerintah secara langsung dan aktual mengendalikan gerakan ekonomi melalui suatu proses pengambilan-keputusan terpusat. Di negara-negara seperti Uni Soviet, Cina dan Kuba, seperangkat sasaran yang ditetapkan oleh satu badan pusat menjadi dasar perencanaan. Di sini, alokasi sumber didasarkan atas kebutuhan material, tenaga kerja dan modal dari Rencana Induk.[2] Berkebalikan dengan perencanaan kapitalis, yang berusaha menjaga ekonomi agar tetap berada pada arah yang benar dengan memberikan dorongan secara tak langsung, perencanaan sosialis dilaksanakan lewat pengendalian langsung atas seluruh aspek ekonomi nasional. Dalam ekonomi 'campuran' di negara-negara sedang berkembang, dorongan dan pengendalian dimaksudkan untuk digabungkan dalam sebuah rencana 'komprehensif'. Dua ciri utama dalam perencanaan komprehensif adalah:

(1) pemanfaatan yang disengaja atas tabungan dalam negeri dan bantuan luar negeri oleh pemerintah untuk membiayai proyek-proyek rakyat dan untuk memasukkan sumber-sumber langka ke dalam area perencanaan yang relevan;

(2) kebijaksanaan pemerintah untuk memudahkan, mendorong, mengarahkan dan, jika perlu, mengendalikan usaha swasta untuk memastikan adanya keselarasan antara usaha swasta dengan perencanaan perkembangan.

Kesesuaian yang diharapkan antara ekonomi kapitalis dan sosialis dalam perencanaan perkembangan terbukti tidak menunjukkan hasil. Pada hakikatnya, masalah itu timbul karena adanya sifat satu-dimensional dalam perencanaan perkembangan tersebut. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Gunnar Myrdal[3] dan para strukturalis lainnya, perencanaan komprehensif telah melibatkan seluruh sikap, nilai dan pranata rakyat lewat paksaan dalam beberapa kasus. Di balik kepura-puraannya untuk hanya mempermasalahkan aktifitas ekonomi, perencanaan perkembangan berusaha membuat cetakan baru bagi manusia dan masyarakat mereka. Jadi, masyarakat dianggap sebagai tanah lempung yang lunak, yang dapat dibentuk dan diubah-ubah menurut rancangan para

---

2) Lihat, misalnya, W. Klatt (ed.), *The Chinese Model* (University of Hongkong Press, Hong Kong, 1965); B. Macfarlane, 'Mao's Game Plan for China's Industrial Development', *Innovation*, no. 23 (Agustus 1971).

3) Dalam risalah besarnya, *Asian Drama: an Inquiry into Poverty of Nations* (Allen Lane, London, 1972).

perencana. Tak mengherankan jika masyarakat yang tak henti-hentinya menerima penghinaan semacam ini menjadi lamban dan mandek.

Mari kita renungkan sebuah perencanaan perkembangan yang khas. Tahun fiskal sebelum masa perencanaan digunakan sebagai basis untuk menetapkan proyeksi-proyeksi linear bagi masa perencanaan. Suatu perhitungan mekanistik dibuat dari sumber-sumber dan materi yang ada, dan, atas dasar proyeksi-proyeksi yang diperlukan, tenaga kerja dan teknisi spesialis dinilai. Proyek-proyek digunakan untuk menetapkan sasaran-sasaran, peralatan dan teknik ditetapkan dan disediakan dan keuangan diatur. Kadang-kadang keuangan dan peralatan datang dari luar dan memberi pengaruh kuat pada sasaran-sasaran itu. Dalam proses perencanaan itu sama sekali tidak ada tanda-tanda yang menunjukkan bahwa seluruh usaha itu dilaksanakan demi kesejahteraan manusia. Seluruh perencanaan perkembangan itu pun digerakkan dan hasil-hasil yang telah diperkirakan akan dapat dilihat pada akhir masa perencanaan.[4]

Sasaran-sasaran yang telah ditetapkan jarang dapat dicapai; pada saat situasi dipelajari kembali pada akhir masa perkembangan, dia telah berubah sebegitu rupa sehingga diperlukan perubahan sasaran dan perencanaan perkembangan yang baru. Hasil kecil yang diperoleh dari sejumlah perencanaan perkembangan kurang menunjukkan keselarasan. Hasil akhirnya, paling banter, berupa gerakan yang tidak terpadu dan kacau menuju 'modernisasi' — suatu konsep yang akan mengurangi rasa penasaran semakin cepat kita menuliskan berita kematiannya.[5]

Yang hilang dari perkembangan konvensional dan perencanaan perkotaan adalah suatu gagasan yang sederhana bahwa perencanaan merupakan proses pemikiran manusia dan itu terutama menyangkut rakyat. Lebih dari itu, perencanaan adalah suatu pemikiran ke masa depan, pemikiran demi kebaikan masa yang akan datang. Dia menyangkut generasi-generasi manusia dan lingkungan mereka pada masa yang akan datang.

---

4) Bandingkan dengan *Saudi Arabia — Five Year Development Plan: 1975—1980* (Ministry of Planning, Riyadh, 1976), dan rencana-rencana perkembangan yang semacam untuk Nigeria, Pakistan dan Indonesia.

5) Suatu tulisan yang bagus telah dibuat oleh Said A. Arjomand, 'Modernity and Modernisation as Analytical Concepts: an Obituary', *Communication and Development Review;* Jil. 1, no. 2 dan 3 (Musim panas/gugur 1977), hal. 16-20.

Pengalaman selama dua dekade dalam perencanaan perkembangan telah membuktikan bahwa rencana-rencana jangka pendek, kalau ditujukan untuk mencapai tujuan-tujuan mereka, harus didasarkan atas rencana-rencana multidimensional jangka panjang; metode-metode efektif dalam perencanaan itu mencakup penetapan tujuan-tujuan jangka panjang atas visi masyarakat yang secara umum telah diterima dan tujuan-tujuan operasional jangka menengah yang harus dicapai setahap demi setahap lewat perencanaan operasional jangka pendek tertentu. Harus ada kemufakatan menyangkut arah yang dituju. Begitu mufakat tercipta, kita dapat memandang proses perencanaan ini sebagai suatu rangkaian yang saling bersambungan, yang di dalamnya seluruh rangkaian mencakup beberapa tahap sekaligus dan merupakan gambaran dari struktur perencanaan jangka panjang. Dengan kata lain, jangka pendek harus menunjukkan kepaduan dengan jangka panjang.

Kalau dilihat dengan cara ini, perencanaan menjadi suatu sarana yang dapat melahirkan visi yang dikehendaki. "Para perencana semuanya adalah pembawa perubahan", seperti dikatakan Leonard Duhl, "dan setiap pembawa perubahan adalah perencana." Karena itu, perencanaan jangka panjang bersangkut paut dengan rancangan masa depan yang diinginkan dan cara-cara serta metode-metode untuk melahirkannya.

Dari sudut pandang Islam, perencanaan harus dihubungkan dengan seluruh jangka hidup. Dan bahkan dengan kehidupan di dalam kubur:

> Islam mengarahkan tujuan, *inter alia*, pada suatu perencanaan kehidupan dalam satu rangkaian perkembangan yang terpadu: kalau seluruh rangkaian digambarkan, tidak ada salahnya memilih sambungan individual dalam rangkaian itu untuk dibuat perencanaan khusus atas dasar kebutuhan-kebutuhan yang dirasakan di situ. Tapi semangat keseluruhan yang terdapat dalam rangkaian itu merupakan suatu faktor yang sangat penting di sini, sebab cita-cita kehidupan di akhirat (dalam makna spiritual) terwujud dalam keseluruhan pandangan menyangkut kehidupan dalam keabadiannya. Dengan pandangan semacam itu, perencanaan jangka panjang tidak boleh dianggap enteng, perencanaan jangka pendek pun tidak boleh diabaikan. Tanpa adanya sambungan terakhir menuju akhirat, perencanaan kehidupan pasti akan memuncak dalam kekacauan. Di lain pihak, visi mengenai akhirat semata-mata tidaklah cukup, kecuali jika sambungan-sambungan individual itu, sejak awal mulanya, telah dibangun

atas dasar perencanaan jangka pendek, sebab ini semua merupakan anak-anak tangga kemajuan yang menuju kepada cita-cita terakhir yang telah disusun.[6]

Karena itu perencanaan dalam kerangka Islam diarahkan kepada 'cita-cita kehidupan di akhirat'. Akhirat adalah suatu fungsi dari keridhaan Allah yang dapat dicapai di dalam kehidupan ini. Orang-orang Muslim akan selalu mencari keridhaan Allah, dan karenanya hasilnya tidak boleh dipandang sebagai semacam hasil sementara: yang jadi persoalan adalah bagaimana mempertahankan jalan hidup Islami yang diridhai Allah dan bagaimana merumuskan rencana-rencana untuk memberikan dorongan pada gaya hidup ini. Karena kita tidak dapat menghentikan kehidupan kita sendiri, maka kita pun tidak boleh berhenti membuat rencana. Kita akan terus membuat rencana untuk mencapai 'cita-cita kehidupan di akhirat', suatu cita-cita yang memberikan arah untuk dituju. Jadi kita membuat rencana untuk mencapai 'keselarasan' yang tak putus-putusnya, dan bukan satu tujuan akhir.

Jenis perencanaan yang ditujukan untuk mencapai keselarasan menuntut syarat-syarat:

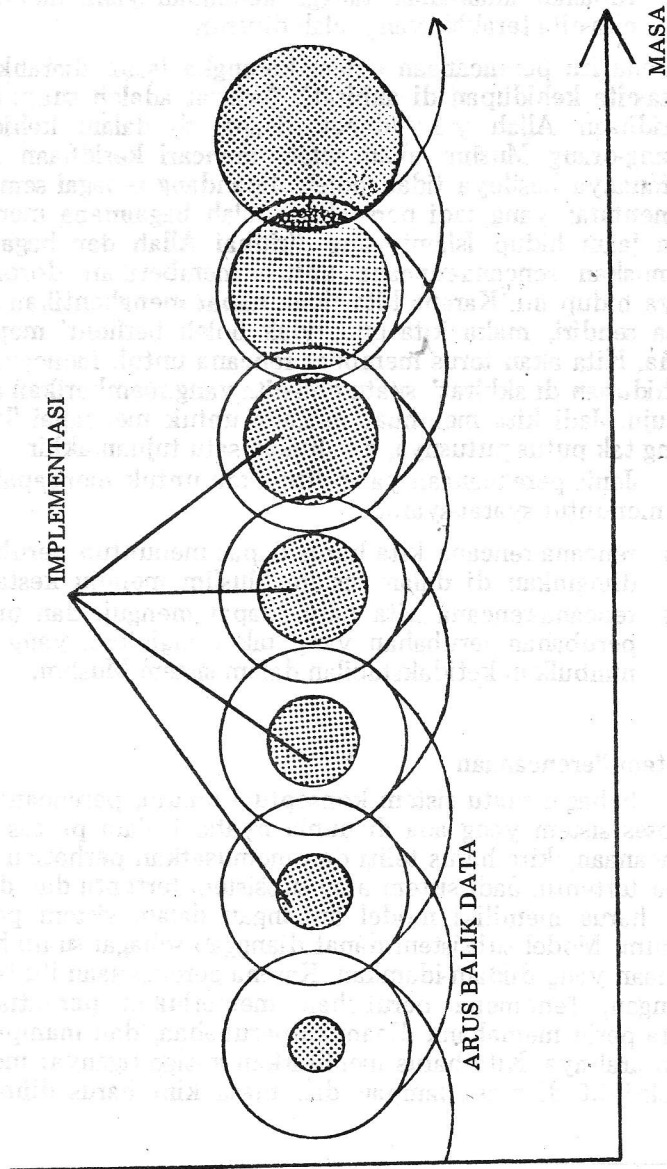
(1) rencana-rencana kita harus dapat menuntun perubahan yang diinginkan di dalam sistem Muslim menuju kestabilan; dan
(2) rencana-rencana kita harus dapat menguji dan menghindari perubahan-perubahan yang tak diinginkan, yang dapat menimbulkan ketidakstabilan dalam sistem Muslim.

Sistem Perencanaan

Sebagai suatu sistem konseptual umum, perencanaan meniru proses sistem yang ada di dunia nyata. Dalam proses umum perencanaan, kita harus teliti dan memusatkan perhatian pada isyu-isyu tertentu. Jadi sistem atau subsistem tertentu dari dunia-nyata itu harus memiliki model imbangan dalam sistem perencanaan umum. Model subsistem dapat dianggap sebagai suatu hasil perencanaan yang diidam-idamkan. Karena perencanaan itu berkesinambungan, fenomena perubahan memerlukan perhatian khusus. Kita perlu memahami dinamika perubahan, dan mampu meramalkan arahnya. Kita harus memikirkan ketiga-tiganya: model-model deskriptif di masa lampau dan masa kini harus diimbangi oleh

---

6) M.R. Syarif, *Islamic Social Framework* (Asyraf, Lahore, 1963), hal. 162-3.

Gambar 6.1.: Rantai Perencanaan

Kita merencanakan sejenis proses menjadi yang terus menerus, daripada menuju suatu keadaan paling akhir.

model-model prediktif yang telah dapat dibayangkan pada masa **mendatang.**

Perencanaan memerlukan kisaran obyek yang luas. Dalam kisaran itu terdapat tidak hanya obyek-obyek kongkret, gagasan-gagasan dan struktur-struktur sosial yang abstrak, tapi juga hubungan antara obyek-obyek, gagasan-gagasan dan struktur-struktur semacam itu, interaksi yang terjadi di antara mereka dan aktifitas manusia yang dituntun oleh struktur-struktur semacam itu. Kita dapat menandai sembilan subsistem yang harus dijadikan konsep dan model.[7]

1. Subsistem Sosial

Perencanaan terutama menyangkut rakyat dan, karenanya, harus mengikuti kriteria sosial.[8] Kriteria sosial ditandai dengan 'kebutuhan-kebutuhan sosial' yang mendefinisikan apa yang diperlukan oleh individu maupun kelompok untuk mempertahankan tingkat keikutsertaan yang memuaskan dalam suatu proses sosial. Para perencana harus mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan ini; dan rencana-rencana itu sendiri harus luwes dan mudah menyesuaikan diri. Hal yang penting adalah menyadari bahwa masa depan bercikal-bakal dari penilaian pribadi yang subyektif dan terdiri atas perkiraan-perkiraan yang sengaja dibuat dan intensif mengenai sifat-sifat yang diinginkan. Keterlibatan sosial — individu dan kelompok — menentukan dimensi ruang dan waktu perencanaan. Dengan mengembangkan artikulasi harapan dan keinginan sosial, para perencana memberikan arah kepada rencana-rencana dan menghubungkan mereka dengan kebutuhan-kebutuhan individu, masyarakat dan budaya mereka.

---

7) Bandingkan dengan F.R. Sagasti, 'A Conceptual "Systems" Framework for the Study of Planning Theory', *Technical Forecasting and Social Change*, Jil. 5 (1973), hal. 379-93, yang menggunakan teori sistem untuk membangun suatu jaringan konsep-konsep yang saling berhubungan yang menuntun kepada suatu definisi umum tentang perencanaan, sebuah deskripsi yang menyangkut ciri-ciri utamanya dan suatu analisis menyangkut teori-teori perencanaan; lihat juga G.F. Chadwick, *A Systems View of Planning* (Pergamon, Oxford, 1971).

8) Lihat M. Brady, 'Social Theory and Planning', *New Society* jil. 9 (1967), hal. 232-5; M. Brady, *Planning for People* (Bradford Square Press, London, 1968); H.J. Gans, *People and Plans* (Basic Books, New York, 1968); W.J.M. Mackenzie, *Politics and Social Science* (Penguin, Harmondsworth, 1967); dan G. Vickers, *Value Systems and Social Process* (Tavistock, London, 1968).

2. Subsistem Politik

Karena perencanaan bersangkut paut dengan alokasi sumber-sumber dan kemudahan untuk mendapatkan kesempatan, dia mengandung suatu komponen politik yang kuat. Pemerintah, bentuk yang mereka pakai, kekuasaan konstitusional, struktur administrasi dan budaya politik mereka merupakan cetakan tempat perencanaan dibuat. Jadi, perencanaan harus mempertimbangkan proses politik masa kini dan peka terhadap tekanan-tekanan yang dipaksakan. Lebih jauh, para perencana harus memiliki gagasan yang jelas menyangkut proses politik yang diinginkan, dan harus siap untuk mencari perubahan dalam proses politik masa kini.[9]

3. Subsistem Pendidikan

Dalam perencanaan jangka panjang, latar belakang pendidikan dari generasi-generasi masa depan menuntut perhatian besar;[10] kondisi-kondisi masa depan yang diinginkan akan memerlukan jenis struktur pendidikan yang berbeda dengan yang sekarang. Tekanan utama dari subsistem pendidikan untuk perencanaan datangnya dari penolakannya atas perubahan dan jangka waktu panjang yang diperlukan untuk melembagakan perubahan dalam struktur pendidikan suatu masyarakat. Ciri perubahan yang tampak statis dalam subsistem ini berasal dari tiga jenis kondisi utama: eksternal, internal dan yang melekat dengan sifat khusus dari sistem pendidikan dan proses pelajaran. Kondisi internal berasal dari tradisi-tradisi metode pengajaran yang telah mapan, isi silabus dan kurikulum, tradisi-tradisi belajar yang telah ditetapkan — semua ini merupakan perangkat pola-pola perilaku yang sulit diubah. Baik sistem pendidikan tradisional maupun 'modern' memiliki dinamika sendiri-sendiri yang mengabadikan sistem itu dan menga-

---

9) Lihat M. Gittel, 'A Typology of Power for Measuring Social Change', *American Behavioural Scientist,* jil. 9 (1966), hal. 23-8; dan D. Easton, 'Categories for the System Analysis of Politics' dalam D. Easton (ed.), *Varieties of Political Theory* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1966).

10) Bandingkan dengan H.G. Shone, 'The Educational Significance of the Future', sebuah laporan yang diberikan pada Komisi Pendidikan AS, OEC-0-0354 (Oktober 1972); B. Trotter dan A.W.R. Corrothers, *Planning for Planning,* sebuah studi untuk Asosiasi Universitas dan Kolese Kanada oleh Dewan Penasihat Perencanaan Universitas (Ottawa, 1974); dan E.J. Farell, *Deciding the Future: a Forecast of Responsibilities of Secondary Teachers of English 1970-2000 AD* (NCTE, Urbana, Illinois, 1971).

langi datangnya perubahan yang positif. Lingkungan politik dan sosial eksternal cenderung mempertahankan *status quo* karena keduanya dapat menarik keuntungan dari sistem pendidikan yang mandek dan tampak statis itu. Perencanaan jangka panjang harus mempertimbangkan tekanan-tekanan pada subsistem pendidikan ini dan mengembangkan sistem-sistem yang dapat memenuhi berbagai kebutuhan, yang mampu mendatangkan perubahan yang diinginkan dalam subsistem ini.

4. *Subsistem Ekonomi*

Selama perencanaan dihubungkan dengan alokasi sumber-sumber, realitas ekonomi perlu mendapat pertimbangan. Secara umum, pertimbangan-pertimbangan ekonomi dalam perencanaan memerlukan identifikasi sumber-sumber yang ada (alam, daya manusia, informasi, organisasi, menejerial dan finansial) dan program-program yang harus dilaksanakan, serta suatu analisis untung-rugi untuk tiap-tiap program.[11] Kendala-kendala ekonomi memaksa para perencana untuk mencari alternatif-alternatif secara lebih saksama, menganalisis sejumlah analisis yang diperlukan dan menentukan pilihan optimum. Pilihan optimum ini, betapapun, tidak harus memaksimumkan keuntungan bersih; tekanan-tekanan untung-rugi dalam perencanaan pada hakikatnya bersifat komparatif. Suatu program tertentu tidak boleh dilaksanakan secara terpisah; dia harus dihadapkan pada sejumlah tekanan lain yang ada dalam sistem perencanaan tersebut di atas.

5. *Subsistem Imaji*

Suatu imaji merupakan sifat kesadaran yang ada dalam diri setiap individu. Dia dapat berupa kenangan atau ingatan akan kejadian, kenyataan, atau pandangan yang ada pada masa lampau. Tapi imaji hanya didasarkan atas keyakinan, nilai dan budaya.[12] Sebagai 'gambaran-gambaran dalam kepala kita' imaji membentuk struktur pengetahuan subyektif dan obyektif kita; dan sebagian

---

11) Lihat, misalnya, M.J. Fry, *Development Planning in Turkey* (Brill, Leiden, 1971); M.S. Khan, *Planning and Economic Development in India* (Asia, Bombay, 1970); K. Mukerjee (ed.), *Social Sciences and Planning in India* (Asia, Bombay, 1974); dan Waterston, *Development Planning.*

12) K. Boulding, *The Image* (University of Michigan Press, Ann Arbor, Michigan, 1961).

besar lingkungan kita.[13] Imaji dari seorang perencana dan mereka yang dibantunya dalam perencanaan itu biasanya mempengaruhi proses perencanaan. Lebih sering, perencana itulah yang memiliki masukan imaji yang kuat. Perencana memiliki suatu imaji mengenai hasil yang diinginkan, dan dari sini dia menetapkan kondisi-kondisi yang mencakup rencana-rencana itu. Gambaran mengenai hasil itu sering dihubungkan dengan evaluasi, penetapan fase operasional dan dengan rencana itu sendiri. Sebagai pemikiran dan pengalaman kolektif, keterlibatan imaji dengan proses perencanaan cukup penting. Carl Augster berkata:

> Proses terpadu yang terjadi di dalam pikiran yang aktif sering mengandung relevansi yang lebih dekat dan lebih kekal dengan tindakan praktis ketimbang gagasan-gagasan ideal dan konsepsi-konsepsi luas dari masalah-masalah dunia yang terkatung-katung tanpa penyelesaian.[14]

Para perencana tidak perlu berusaha mengubah imajinya agar menjadi obyektif. Sebaliknya, imaji harus dipupuk; dan mendapat penanganan serius dalam kerangka proses perencanaan.

6. Subsistem Komunikasi

Interaksi sosial dan politik yang produktif bergantung kepada komunikasi efektif. Kalau kita bicara tentang suatu proses perencanaan, kita juga membicarakan proses komunikasi.[15] Kalau kita berkomunikasi, kita berusaha menetapkan suatu kesepakatan bersama dengan seseorang. Penetapan kesepakatan bersama itu mensyaratkan rasa saling menghormati dan saling mengerti. Semua ini memerlukan lebih dari sekadar pertukaran informasi. Imaji, asumsi, keyakinan, cita-cita, pandangan dari seorang individu — semuanya harus mendapat perhatian serius dalam proses komunikasi. Model-model komunikasi formal masa kini tidak dapat diharapkan untuk mengedepankan apa yang secara kultural dianggap penting, sebab mereka memaksakan rancangan-rancangan yang terbatas dan *a priori*, serta menyembunyikan masalah benturan budaya yang berbeda-beda. Lebih jauh lagi, mereka tidak menawarkan

---

13) D. Pocock dan R. Hudson, *Images of Urban Environment* (Macmillan, London, 1978).

14) Carl Augster, 'An Unstable Environment', *Futures* (Desember 1971).

15) Lihat J.L. Aranguren, *Human Communication* (Weidenfeld and Nicholson, London, 1967); dan K.W. Deutsch, 'On Social Communication and the Metropolis', *General Systems*, jil. 6 (1961), hal. 95-100.

bantuan untuk mendapatkan sistem komunikasi yang benar-benar dibutuhkan. Jadi yang sangat diperlukan adalah perencanaan komunikasi yang memberi tekanan kepada para partisipan, harapan-harapan dan keinginan-keinginan mereka serta kepercayaan dan tradisi mereka.

7. *Subsistem Teknologi*

Hampir semua perencanaan memerlukan masukan teknologi. Pilihan teknologi itu penting bukan hanya untuk merealisasikan maksud dan tujuan perencanaan tapi juga untuk mencapai hasil yang diinginkan.[16] Karena itu, *pilihan* teknologi untuk mencapai cita-cita tertentu sangat diperlukan[17] Teknologi harus *tepat* agar dapat dimanfaatkan untuk mencapai tujuan dan cita-cita tertentu. Tapi lebih dari ini: dia pun harus dapat memberikan sumbangan positif untuk mencapai cita-cita lain, dan tidak boleh mendatangkan akibat-akibat sampingan yang mengalangi realisasi cita-cita atau perangkat cita-cita lain yang sama-sama penting.

Karena itu, pilihan teknologi harus mempertimbangkan adanya fakta bahwa perencanaan melibatkan rakyat, dan dengan begitu merupakan suatu proses organis, dan bahwa transisi dari keadaan yang sekarang menuju keadaan yang diharapkan tidak dapat diselesaikan hanya dengan satu lompatan tanpa menyebabkan timbulnya kekacauan sosial yang serius. Maka, pilihan teknologi tidak boleh dipertentangkan antara teknologi tradisional dan teknologi modal-intensif, melainkan harus diadakan satu tingkat teknologi menengah yang keberhasilan pelaksanaannya memerlukan suatu pendekatan terpadu terhadap masalah-masalah masyarakat yang terkena pengaruh perencanaan itu.[18]

---

16) E. Jantsch, *Technological Planning and Social Futures* (Wiley, New York, 1972); G. Wills *et al.*, *Technological Forecasting* (Pelican, Harmondsworth, 1972); M. Anderson, *The Technology of Forecasting and the Forecasting of Technology* (Systems Development Corporation, Santa Monica, 1978); R. Arnfield (ed.), *Technological Forecasting* (Edinburgh University Press, Edinburgh, 1969); dan R.V. Ayers, *Technological Forecasting and Long-Range Planning* (McGraw-Hill, New York, 1969).

17) Mengenai masalah pilihan, lihat esei terkenal dari Hasan Ozbekhan, 'The Triumph of Technology: "Can" Implies "Ought"', dalam S. Anderson (ed.), *Planning for Diversity and Change* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1968).

18) Mengenai tema teknologi yang tepat, lihat karya yang sangat bagus dari N. Jecquier (ed.), *Appropriate Technology: Problems and Promises* (OECD, Paris, 1976).

8. Subsistem Informasi

Informasi, tentu saja, merupakan suatu prasyarat untuk seluruh proses perencanaan: informasi biasanya merupakan masukan pertama dalam proses perencanaan.[19] Sebelum perencanaan dapat dimulai, kita memerlukan informasi dalam bentuk yang masih mentah atau telah terproses dari beberapa subsistem tersebut di atas. Kita memerlukan informasi menyangkut kriteria sosial, sistem politik masyarakat, kondisi-kondisi ekonominya, prestasi-prestasi pendidikannya, imaji-imaji tradisionalnya, cara-cara komunikasinya dan tingkat teknologi yang dimilikinya untuk mencapai cita-cita perencanaan.

Tapi perlu bagi kita untuk membedakan antara 'informasi mentah' dan 'informasi penerangan'.[20] Yang pertama dapat memberikan penjelasan dengan sendirinya; yang kedua merupakan informasi yang memerlukan pertimbangan nilai-nilai dan norma-norma masyarakat. Jadi, informasi penerangan tidak bebas nilai atau netral. Dia memberikan suatu tinjauan-dunia tertentu. Kedua jenis informasi ini diperlukan dalam proses perencanaan: penekanan yang diberikan pada salah satunya dengan mengabaikan yang lain akan menjadikan proses perencanaan berat sebelah sehingga mengundang ejekan dari orang-orang, yang sebenarnya untuk merekalah seluruh proses itu dijalankan. Proses perencanaan yang mempertimbangkan perilaku sosial masyarakat, imaji mereka tentang diri mereka sendiri, nilai-nilai dan keyakinan serta tradisi mereka, dan yang menggabungkan itu semua dengan teknologi yang paling sesuai sambil tetap mengamati realitas-realitas ekonomi dan politik, merupakan proses perencanaan yang dapat mencapai cita-cita yang paling didambakan. Keseimbangan yang tepat antara informasi 'mentah' dan informasi 'penerangan' merupakan hal yang sangat penting dalam proses perencanaan semacam ini.

9. Subsistem Kebijaksanaan

Ada sejumlah model formasi kebijaksanaan yang diusahakan

---

19) Bandingkan dengan Department of the Environment, *General Information Systems for Planning*, sebuah laporan yang dipersiapkan oleh gabungan Local Authority, Department of Education and Scottish Development Department Study Team (1971); dan B. White, *Planners and Information* (Library Association, London, 1970).

20) Konsep mengenai informasi 'mentah' dan informasi 'penerangan' pertama kali dikemukakan oleh Ziauddin Sardar dalam 'All Things to All Men', *Times Higher Education Supplement*, no. 311 (21 Oktober 1977), hal. xii.

untuk menjelaskan cara-cara perumusan kebijaksanaan perencanaan.[21] Hampir semua model ini dapat disatukan dengan kerangka sistem dengan satu atau lain cara. Model sistem itu memandang kebijaksanaan sebagai suatu sistem *pengantaran:* ini bukan merupakan suatu bentuk nyata dari pribadi-pribadi dan proses-proses yang didefinisikan secara jelas dalam proses perencanaan, melainkan suatu model abstrak yang memusatkan perhatian pada satu jenis informasi, satu kerangka yang dapat membantu merealisasikan tujuan-tujuan perencanaan. Model itu dilukiskan dalam Gambar 6.2. Unsur-unsurnya adalah:[22]

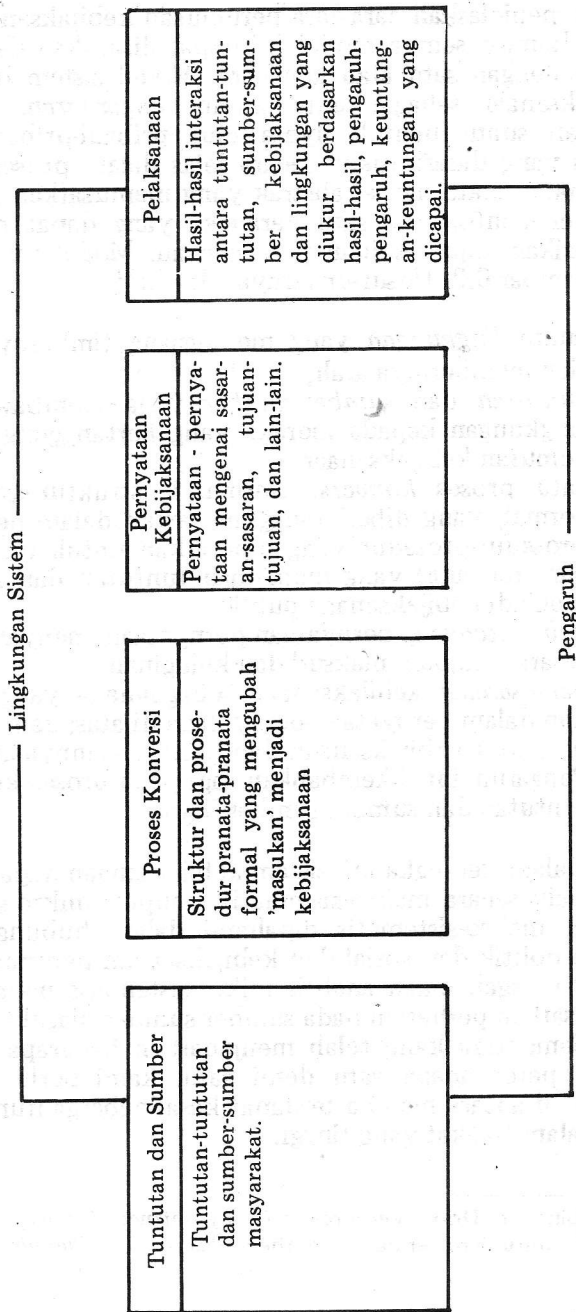
(1) suatu *lingkungan* yang merangsang timbulnya perencanaan dan memberinya arah;
(2) *tuntutan* dan *sumber-sumber* yang membawa stimuli dari lingkungan kepada mereka yang bertanggung jawab atas perumusan kebijaksanaan;
(3) satu proses *konversi* (termasuk struktur-struktur pranata formal, yang diberi tanggung jawab dalam perencanaan dan prosedur-prosedur yang diperlukan untuk mewujudkan rencana-rencana) yang mengubah tuntutan dan sumber-sumber menjadi kebijaksanaan publik;
(4) *kebijaksanaan;* pernyataan-pernyataan menyangkut cita-cita, sasaran, tujuan, maksud dan keinginan;
(5) *pelaksanaan* kebijaksanaan sebagaimana yang telah ditetapkan dalam pernyataan-pernyataan di atas; dan
(6) *pengaruh* kebijaksanaan dan pelaksanaannya atas lingkungan. Pengaruh ini dikembalikan lagi pada proses konversi sebagai tuntutan dan sumber-sumber 'baru'.

Dalam kerangka ini, sistem kebijaksanaan dapat ditinjau kembali, baik secara makro-sistematis maupun mikro-sistematis. Pandangan makro-sistematis dipahami dalam hubungannya dengan proses politik dan sosial dan kebijaksanaan perumusan. Kalau sistem itu gagal, maka analisis mikro-sistematis memungkinkannya memusatkan perhatian pada sumber-sumber masukan.

Sementara kami telah menjabarkan beberapa subsistem dari sistem perencanaan satu demi satu, kami perlu menambahkan bahwa di antara mereka terdapat kesalingbergantungan dan interaksi dalam tingkat yang tinggi.

---

21) Lihat Y. Drior, *Ventures in Policy Sciences* (Wiley, New York, 1970).
22) Menurut Trotter dan Corrothers, *Planning for Planning.*

Gambar 6.2.: Sistem Penyampaian Kebijaksanaan

Pembagian Tahap-Tahap dalam Perencanaan Jangka Panjang

Kami telah membicarakan proses perencanaan sebagai suatu proses yang berkesinambungan dan dinamis.[23] Sekaligus kami beranggapan bahwa perencanaan jangka panjang erat sangkut pautnya dengan kebijaksanaan: apa yang harus dilakukan, dan bukan bagaimana caranya. Kami juga telah mengemukakan bahwa perencanaan harus luwes dan memerlukan keikutsertaan pihak-pihak lain. Dengan mengingat pokok-pokok soal tersebut, kami memandang pelaksanaan rencana-rencana jangka panjang dalam tiga tahap: perencanaan operasional yang menentukan, perencanaan terpadu jangka menengah dan perencanaan normatif jangka panjang.[24]

Perencanaan operasional adalah perencanaan yang dibuat untuk mencapai tujuan-tujuan yang terbatas dengan satu strategi khusus yang hanya menggambarkan urutan tindakan yang diperlukan untuk pelaksanaannya. Kita renungkan, sebagai satu contoh, perencanaan operasional teknologi. Dalam lingkup teknologi, strategi perencanaan semacam itu diusahakan untuk mencapai tujuan-tujuan teknologis tertentu yang berkenaan dengan produk khusus atau sistem teknologi. Tekanannya di sini adalah pada pandangan yang jelas dari tujuan teknis dan metode yang akan digunakan untuk merealisasikannya. Dalam kerangka sempit dari strategi tersebut, perencanaan yang berurutan tampak menonjol.

Tak perlu dikatakan bahwa tujuan-tujuan terbatas dan khusus yang hendak dicapai dalam tahap ini merupakan bagian

---

23) E. Jantsch menyamakan proses perencanaan dengan 'peramalan plus perencanaan'. Dia melanjutkan penyamaan itu:

> Peramalan plus perencanaan plus pengambilan keputusan = proses pengambilan keputusan.
>
> Peramalan plus perencanaan plus pengambilan keputusan plus tindakan = proses tindakan kreatif rasional.
>
> Dengan kata lain, peramalan, perencanaan dan pengambilan keputusan harus dipahami dengan cara sebegitu rupa sehingga mereka sesuai dengan tindakan manusia.

Dia menyebut pendekatan ini, menurut Ozbekhan, sebagai model tindakan manusia dan menyatakan bahwa ini 'berbeda dengan model mekanistik yang berhubungan dengan sikap deterministik dan merupakan jenis perencanaan dan tindakan linear yang mempengaruhi begitu banyak usaha yang dilakukan akhir-akhir ini untuk merasionalkan tindakan'. Lihat karyanya, *Technological Planning and Social Futures*, hal. 12-23.

24) Menurut Trotter dan Corrothers, *Planning for Planning*.

dari cita-cita jangka panjang. Perencanaan operasional jangka pendek dilaksanakan untuk mencapai tujuan-tujuan khusus yang beraneka ragam.

Pada tahap kedua, realisasi dari tujuan-tujuan jangka pendek digunakan dalam pendekatan perencanaan terpadu guna mencapai cita-cita jangka panjang. Perencanaan terpadu merupakan suatu proses multidimensional yang bercakupan luas, yang memperoleh kriteria rancangannya dari beberapa subsistem utama dalam proses perencanaan — ekonomi, politik, sosial, imaji. Masukan-masukan terpenting dari perencanaan terpadu jangka pendek adalah:

(1) cita-cita subsistem (sosial, politik, ekonomi), terutama sebagai suatu kerangka alternatif masa depan yang selaras;
(2) kecenderungan-kecenderungan subsistem yang mungkin terpengaruh oleh perencanaan jangka menengah;
(3) kecenderungan-kecenderungan teknologis dan ilmiah yang mungkin *vis-a-vis* tersedianya sumber-sumber material dan nonmaterial;
(4) studi-studi jangka panjang untuk memusatkan perhatian pada alternatif-alternatif dan untuk mengetengahkan perubahan-perubahan yang diinginkan dalam lingkungan perencanaan; dan
(5) penilaian ketepatgunaan/kerugian subsistem dari berbagai pilihan dalam konteks lingkungan perencanaan.

Dalam kerangka perencanaan jangka menengah, terdapat suatu tekanan besar pada pencarian yang saksama atas alternatif-alternatif dan gerakan-gerakan yang terkendali dan jelas menuju kepada kestabilan sistem. Perkembangan yang tak terkendali dan diterimanya pilihan-pilihan yang diambil secara setengah-setengah dapat menuntun kepada ketidakstabilan dalam lingkungan perencanaan. Perkembangan teknologi yang tak terkendali, misalnya, dapat berarti:[25]

(1) perkembangan-perkembangan teknologi yang mungkin dilaksanakan dapat dijadikan kenyataan tanpa mempertimbangkan pengaruh-sampingan mereka terhadap masyarakat;
(2) permintaan pasar dipenuhi secara membabi-buta dengan mengabaikan tuntutan-tuntutan dari subsistem kemasyarakatan yang lainnya;
(3) batas produksi dilonggarkan sehingga mencapai titik ekstrem

25) Wills *et al.*, *Technological Forecasting*, hal. 40-1.

dan konsumsi serta konsumerisme yang mencolok mata dikembangkan; dan

(4) tuntutan-tuntutan tiruan diciptakan demi perkembangan ilmu dan teknologi tertentu yang bertujuan untuk mempertahankan *status quo.*

Kecenderungan-kecenderungan dan perkembangan-perkembangan semacam itu dapat dihindari dengan mengadakan pengamatan yang saksama atas pilihan-pilihan masa depan dan perkembangan yang terkendali.

Sampai pada batas tertentu, tiga jenis masukan pertama yang tersebut di atas dapat dimasukkan dalam *peramalan teknologi* dan *perkiraan teknologi.* Keduanya bersangkut paut dengan masukan-masukan ilmiah dan teknologi dalam proses perencanaan: perkiraan dan peramalan teknologi mengarah kepada potensialitas-potensialitas dasar, batasan-batasan, hasil-hasil yang dapat diperhitungkan dan pengaruh mereka terhadap masyarakat dalam konteks perencanaan yang luas.[26] Dalam perencanaan terpadu jangka menengah, pilihan-pilihan teknologi dievaluasi dan peramalan imajinatif digunakan untuk menyoroti jalur perkembangan masa depan. Tujuannya bukanlah menetapkan lebih dulu atau membuat purbasangka terhadap keputusan-keputusan yang akan diambil, tapi memberikan semacam wawasan menyangkut akibat-akibat dari pencarian pilihan-pilihan alternatif.

Peramalan teknologi dapat digunakan dalam perencanaan terpadu untuk memperkirakan pengaruh dari pengenalan teknologi tertentu atau seperangkat teknologi dalam suatu lingkungan perencanaan. Satu contoh, yang sering dikutip oleh E. Jantsch, dari transportasi perkotaan melukiskan secara bagus sekali tingkat analisis yang diperlukan untuk perencanaan terpadu.[27] Dalam transportasi perkotaan, mesin pembakar internal dapat melaksanakan tugasnya secara efisien. Betapapun, dia mempunyai pengaruh-sampingan yang sangat merugikan terhadap sistem-sistem kehidupan perkotaan. Teknologi pengganti, seperti mobil listrik, dapat melaksanakan tugas yang sama tanpa mendatangkan pengaruh-sampingan yang serius terhadap sistem-sistem kehidupan perkotaan. Karena itu, kriteria pemilihan tidak boleh didasarkan atas perbandingan langsung antara kriteria ekonomi dan daya guna, melainkan atas perbandingan ukuran ketepatgunaan sistem-sistem itu

26) Lihat Will *et al., Technological Forecasting* dan kutipan pada catatan 16 di atas.

27) Jantsch, *Technological Planning and Social Futures,* hal. 42-3.

yang, **tentu saja, tidak mengabaikan kriteria** ekonomi dan **daya** guna, tapi diusahakan untuk dapat mengerahkan seluruh aspek sistem kehidupan perkotaan.

Dalam suatu kerangka nondeterministik, jenis analisis ini membentuk bagian yang menyatu dalam perencanaan terpadu. Harus ada semacam hubungan timbal-balik antara peramalan dan rancangan rencana-rencana jangka menengah. Sampai kepada taraf yang di dalamnya peramalan mempengaruhi rancangan rencana-rencana terpadu jangka menengah, rencana-rencana itu sendiri mempengaruhi peramalan. Terdapat suatu pusaran arus-balik positif yang berkesinambungan antara peramalan dan perencanaan terpadu.

Dari ciri-ciri perencanaan terpadu jangka menengah, tampak jelas bahwa perencanaan jangka panjang, dengan jangka waktu antara lima belas sampai dua puluh tahun, memerlukan evaluasi dan penyesuaian kembali yang harus dilakukan secara terus-menerus. Dalam proses normatif ini, tidak satu pun dari rencana jangka panjang tersebut dapat menjadi kenyataan sebelum kebutuhan akan pelaksanaan mengubahnya menjadi tahap-tahap jangka menengah dan jangka pendek. Rencana-rencana jangka panjang ada dalam bentuk cita-cita dan visi yang dapat dicapai lewat proses mufakat sosial (*ijma'*). Cita-cita ini diartikulasikan dalam tingkat kecanggihan yang tinggi dan siap untuk dijadikan kenyataan. Hanya setelah cita-cita ini didekatkan pada area perencanaan jangka menengahlah dia mulai dapat diterjemahkan ke dalam rencana-rencana kongkret.

Dasar dari proses pembagian tahap-tahap tersebut di atas sangat dikenal oleh mereka yang terbiasa membuat rancangan dan rencana bangunan-bangunan institusional. Di sini, cita-cita yang dicanangkan adalah memberikan ruang yang memadai dalam area yang telah ditentukan untuk sejumlah tertentu pengguna potensial. Pada saat proses perencanaan dimulai, sejumlah tekanan mulai pula memainkan peranan: ketepatan analisis, pengaruh visual terhadap lingkungan, faktor-faktor kegaduhan dan kotoran, dan analisis kerugian semuanya dijadikan satu untuk melahirkan kompromi dan mengubah kembali tujuan-tujuan aslinya, dan diukur kembali dengan ketentuan-ketentuan baru. Meskipun inti permasalahan mendapat perhatian besar sampai ke detil-detilnya, hasil akhirnya hanya dapat memenuhi sebagian kecil saja dari kriteria yang telah ditetapkan sebelumnya dan terbukti tidak dapat diterima, tidak praktis dan tidak menyenangkan. Pembaharuan besar baru dilakukan kalau situasinya telah mencapai titik kritis atau melahirkan konflik. Sekali lagi, tujuan-tujuannya disesuaikan kembali

dan rekonstruksi dengan mengikuti tujuan-tujuan baru pun dilaksanakan.

Nah, jika hasil akhir dari perencanaan fisik jadinya seperti itu, yang sering terlalu menyimpang dari tujuan aslinya dan penuh perubahan di sana-sini, apakah cukup realistis bagi kita untuk berharap bahwa hasil dari perencanaan jangka panjang akan berbeda dengan ini? Jawaban kami untuk pertanyaan ini adalah ya; suatu bangunan institusional, begitu dia berhasil didirikan, akan merupakan sebuah struktur yang agak kaku: kekecewaan terhadap bangunan itu pasti begitu menekan sehingga kegagalan dipermaklumkan dan pembaharuan dilaksanakan. Perencanaan jangka panjang harus merupakan usaha yang lebih luwes: karena itu, setidak-tidaknya dalam teori, dia harus lebih mudah menerima perubahan. Tapi kita harus ingat bahwa organisasi dapat kehilangan keaktifannya dalam waktu singkat, dan ini menghambat proses kesinambungan re-evaluasi dan penyesuaian kembali.

Orang mungkin bertanya: apakah perencanaan jangka panjang diarahkan hanya kepada cita-cita yang pasti? Atau apakah cita-cita itu sendiri akan berubah-ubah melalui proses re-evaluasi? Jawaban untuk pertanyaan pertama, dari sudut pandang kami, adalah 'tidak'. Cita-cita ditetapkan dalam suatu kerangka dari suatu sistem tertentu yang memberikan kestabilan pada cita-cita tersebut. Cita-cita sistem Muslim menyatu dengan sistem itu. Dia tidak dapat berubah secara tiba-tiba menjadi cita-cita sistem Majusi. Betapapun, dia memiliki keluwesan tertentu. Cita-cita sistem Muslim dapat menerima perubahan dalam lingkungan kerangkanya. Perencanaan adalah suatu proses dari pemikiran manusia: sebagai suatu proses yang dinamis dia akan terus mencari cita-cita baru. Sekalipun begitu, unsur 'baru' dari cita-cita ini merupakan perluasan dari yang lama. Misalnya, cita-cita untuk menyamai model Negara Madinah berubah sementara dia menjalani proses pelaksanaan. Dengan kata lain, sementara sistem Muslim semakin dekat pada sistem model, maka cita-cita semula menjadi semakin tersaring, semakin spesifik, dan horison cita-cita bergerak semakin dekat pada model itu. Seperti yang telah kami nyatakan sebelumnya, seluruh proses perencanaan merupakan suatu keselarasan yang berkesinambungan.

Jawaban untuk pertanyaan kedua adalah 'ya'. Sementara tahap terakhir dari perencanaan jangka panjang mulai menerjemahkan cita-cita ke dalam strategi-strategi, cita-cita ini harus mengalami perubahan-perubahan kecil, sebab kalau tidak maka proses re-evaluasi dan penyesuaian kembali harus ditinggalkan. Dalam hal yang terakhir itu, kita akan sampai kepada perencanaan

teknokratis yang di dalamnya cita-cita dijadikan kenyataan dan proses perencanaan hanya bersangkut paut dengan pengumpulan, pemrosesan, manipulasi dan ekstrapolasi data teknis. Untuk beberapa aktifitas tertentu model ini dapat mendatangkan hasil yang baik. Tapi, kami tidak mengembangkan visi teknokratis untuk masa depan. Dalam kerangka kami, cita-cita perencanaan jangka panjang harus dievaluasi kembali dan dibuat perkiraannya kembali dengan melihat pengalaman operasional dan lingkungan sosial dan politik yang selalu berubah.

Mari kita membuat ringkasan aspek pembagian tahap dalam perencanaan jangka panjang. Kami telah menyarankan bahwa perencanaan jangka panjang merupakan suatu rangkaian kesatuan: dia memerlukan re-evaluasi dan perkiraan kembali yang dilaksanakan secara terus-menerus. Dan kami telah membagi perencanaan jangka panjang, meskipun secara kurang tegas, ke dalam tiga tahap:

Tahap I: suatu tahap operasional yang menentukan di mana rencana dua-tiga tahun dilaksanakan, disertai dengan tujuan-tujuan terbatas dan dengan satu strategi tertentu;

Tahap II: tahap perencanaan terpadu jangka menengah di mana rencana lima-sepuluh tahun dilaksanakan sebagai suatu proses multidimensional yang luas, yang mendapatkan kriteria rancangannya dari berbagai subsistem perencanaan;

Tahap III: perencanaan normatif jangka panjang yang bersangkut paut dengan artikulasi cita-cita, di mana rencana lima belas-dua puluh tahun terus-menerus dievaluasi dan dibuat perkiraannya kembali.

Tentu saja tidak terdapat perbedaan tajam yang di dalamnya satu proses berakhir dan proses yang lain dimulai. Tiap-tiap tahap menyatu dengan tahap-tahap berikutnya dan masing-masing saling berhubungan dan saling bergantung. Gambar 6.3 merupakan ringkasan pembagian tahap dalam perencanaan jangka panjang.

Proses Perencanaan

Dalam sebuah kertas kerja yang dapat dikembangkan lebih lanjut, Hasan Ozbekhan telah mengetengahkan 'Emerging Methodology of Planning'.[28] Dalam menggambarkan rancangan dan pe-

28) Hasan Ozbekhan, 'The Emerging Methodology of Planning', *Fields within Fields . . .*, jil. 6 no. 10 (1973); lihat juga Hasan Ozbekhan,

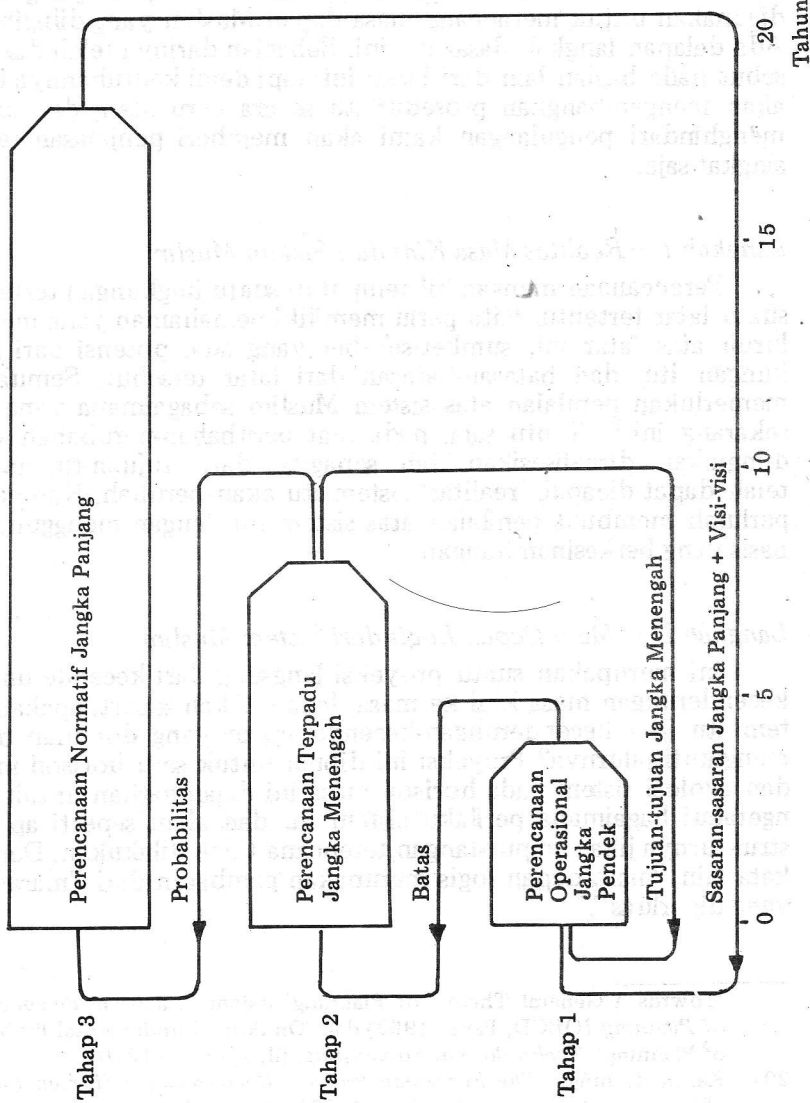
Gambar 6.3.: Tahapan dalam Perencanaan Jangka Panjang

laksanaan proses perencanaan bagi sistem Muslim, kami terutama mengikuti sintesis yang dibuat oleh Ozbekhan.

Diagram dalam Gambar 6.4 mengetengahkan satu versi yang telah disederhanakan dari proses perencanaan seperti yang dapat digunakan untuk merancang masa depan Muslim yang diinginkan. Ada delapan langkah dasar di sini. Sebagian darinya telah disebut-sebut pada bagian lain dari buku ini; tapi demi keutuhannya kami akan mengembangkan prosedur itu secara berurutan, dan untuk menghindari pengulangan kami akan memberi penjelasan secara singkat saja.

Langkah I — Realitas Masa Kini dari Sistem Muslim

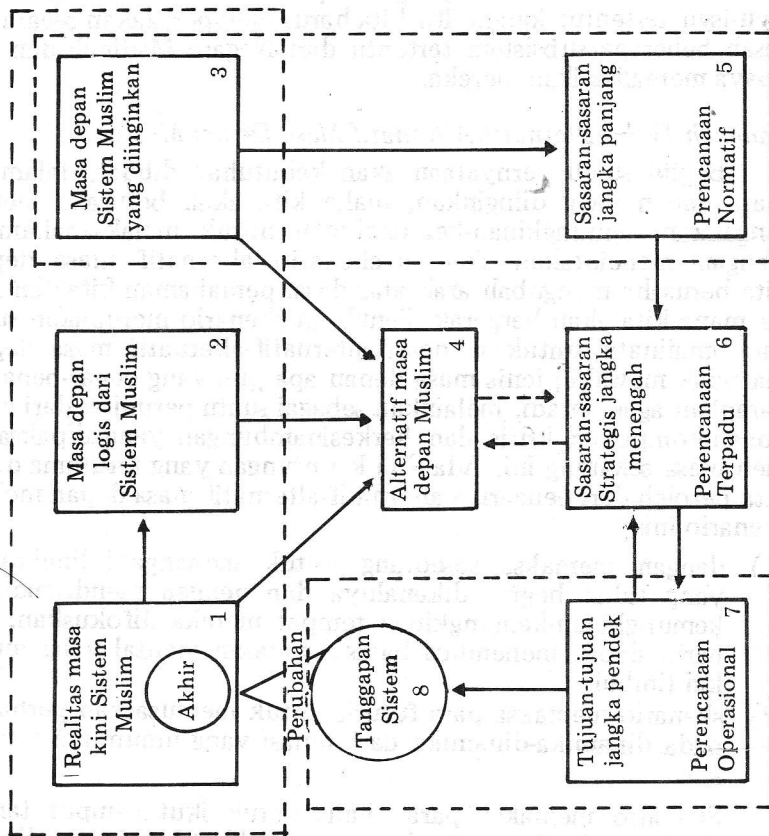
Perencanaan mengambil tempat di suatu lingkungan tertentu, suatu latar tertentu. Kita perlu memiliki pemahaman yang menyeluruh atas latar ini, sumber-sumber yang ada, potensi dari lingkungan itu, dan batasan-batasan dari latar tersebut. Semua ini memerlukan penilaian atas sistem Muslim sebagaimana yang ada sekarang ini.[29] Tentu saja, pada saat perubahan-perubahan yang diinginkan direalisasikan dan sebagian dari 'tujuan-tujuannya' telah dapat dicapai, 'realitas' sistem itu akan berubah. Karena itu perlulah membuat penilaian atas sistem itu dengan menggunakan basis yang berkesinambungan.

Langkah II — Masa Depan Logis dari Sistem Muslim

Ini merupakan suatu proyeksi langsung dari kecenderungan-kecenderungan masa kini ke masa depan. Akan seperti apakah sistem itu jika kecenderungan-kecenderungan yang dominan tetap mengikuti jalurnya? Proyeksi ini dibuat untuk satu horison masa, dan evolusi sistem pada horison masa ini digambarkan untuk mengetahui bagaimana perilaku sistem itu dan akan seperti apakah strukturnya jika campur-tangan terencana tidak dilakukan. Dengan kata lain, 'masa depan logis merupakan gambaran dari "masa kini yang diperluas".'

'Towrds a General Theory of Planning' dalam E. Jansch, *Perspectives of Planning* (OECD, Paris, 1969) dan 'On Some Fundamental Problems of Planning', *Technological Forecasting,* jil. 1, no. 4 (1970).

29) Karya R. Jungk, *The Everyman Project: Recources for Human Future* (Thames and Hudson, London, 1977) memberikan beberapa gagasan mengenai apa yang ada dalam pikiran kami.

Gambar 6.4.: Proses Perencanaan yang Diterapkan pada Sistem Muslim

Langkah III — Masa Depan Sistem Muslim yang Diinginkan

Dari sudut pandang kami, langkah ini lebih kurang merupakan suatu langkah yang sangat jelas. Masa depan yang kita inginkan didasarkan pada model Negara Madinah. Inilah visi kita. Dan inilah cita-cita kita. Sekalipun begitu, dalam proses umum perencanaan kita membuat kekhususan-kekhususan untuk menyederhanakan keadaan-keadaan yang kompleks dan mempermasalahkan isyu-isyu tertentu: karena itu kita harus memperagakan secara terpisah beberapa subsistem tertentu dari Negara Madinah dan berupaya merealisasikan mereka.

Langkah IV — Alternatif-Alternatif Masa Depan Muslim

Begitu suatu pernyataan akan kebutuhan dibuat, dalam hal masa depan yang diinginkan, maka kita akan berusaha mengetengahkan kemungkinan-kemungkinan untuk melaksanakannya. Dengan menciptakan skenario-skenario alternatif masa depan, kita berusaha mengubah arah atas dasar pemahaman kita dan arah ke mana kita akan bergerak. Penulisan skenario merupakan suatu cara imajinatif untuk mencari alternatif-alternatif masa depan; dia tidak mewakili jenis masa depan apa pun yang benar-benar diharapkan agar terjadi, melainkan sebagai suatu petunjuk dari komponen-komponen kritis dan berkesinambungan yang dipaksakan oleh masa sekarang ini. Ada dua keuntungan yang terutama dapat kita peroleh dari pencarian alternatif-alternatif masa depan melalui skenario ini:[30]

(1) dengan memaksa seseorang untuk menangani lingkungan yang tidak begitu dikenalnya dan dengan mendramatisasi kemungkinan-kemungkinan tempat mereka difokuskan, skenario dapat menembus batasan-batasan mental yang mungkin timbul;
(2) skenario memaksa para futuris untuk memusatkan perhatian pada dinamika-dinamika dari situasi yang umumnya terabaikan.

Skenario memaksa para analis untuk ikut campur tangan secara sadar pada sistem itu dan untuk melihat bagaimana dia berkembang dengan diperkenalkannya hipotesis-hipotesis, nilai-nilai dan strategi-strategi baru. Dengan begitu, masa depan yang terlahir dari skenario berbeda dengan masa depan terproyeksi dalam

---

30) Herman Kahn dan A.J. Wiener, *The Year 2000* (Macmillan, London, 1967).

arti bahwa mereka dikehendaki dan bukannya dieksplorasi. Mereka mengetengahkan tujuan-tujuan yang luwes sehingga perencanaan dapat ditujukan ke arah sana. Metodologi-metodologi lainnya untuk mengembangkan alternatif masa depan dapat dicari; metodologi-metodologi baru dapat dikembangkan.

Langkah V— Perencanaan Normatif Jangka Panjang

Dengan didasarkan pada masukan-masukan dari masa depan sistem Muslim yang diinginkan, dan dari skenario alternatif masa depan Muslim, cita-cita jangka panjang diartikulasikan. Pada tahap ini, cita-cita ini perlu diartikulasikan dengan tingkat kedalaman dan kecanggihan yang tinggi serta melewati proses kemufakatan (*ijma'*) umat Muslim.

Langkah VI —Perencanaan Terpadu Jangka Menengah

Perencanaan di sini memasuki tahap 'bagaimana': kebijaksanaan-kebijaksanaan dirumuskan, sumber-sumber dialokasi dan strategi-strategi ditetapkan untuk mencapai cita-cita di atas.

> Strategi dapat didefinisikan sebagai pernyataan yang tegas, pada tingkat 'baru' yang tertinggi, yang menghubungkan sarana-sarana luas untuk mencapai tujuan-tujuan dengan cara yang terpadu agar arah yang diinginkan dapat diambil. Titik tuju dari suatu strategi adalah *cita-cita*. Karena sering banyak cara yang dapat digunakan untuk mencapai cita-cita, yang dapat memenuhi tujuan-tujuan yang hakiki, maka sejumlah strategi alternatif dikembangkan dan dipertimbangkan. Mereka yang terpilih akan menyarankan kebijaksanaan-kebijaksanaan umum yang akan diambil.[31]

Langkah VII —Perencanaan Operasi

Ini merupakan tahap yang di dalamnya tindakan aktual diambil. Rencana-rencana operasional menggambarkan apa yang sesungguhnya dilakukan. Dalam suatu kerangka terbatas dari satu strategi tertentu, perencanaan operasional melaksanakan rencana itu setahap demi setahap.

Langkah VIII — Tanggapan Sistem

Langkah-langkah di atas, kalau dilaksanakan, akan mendatangkan perubahan-perubahan pada sistem aslinya. Perubahan ini

---

31) Ozbekhan, 'The Emerging Methodology of Planning', hal. 63.

tidak sembarangan atau acak-acakan. Dia dikehendaki dan direncanakan serta 'dikendalikan', dan perubahan ini merupakan cita-cita yang diinginkan. Dengan kata-kata Ozbekhan,

> Dia dikendalikan, dalam arti bahwa dia diarahkan secara sadar pada hasil-hasil yang diharapkan. Tentu saja, perubahan-perubahan semacam ini selalu mengkristal dalam beberapa masa. Dan dengan melihat pada fakta inilah maka kami katakan bahwa tindakan terencana bersifat teleologis — sebab dia mendefinisikan kembali keadaan sistem yang sekarang ini dengan jalan mengubahnya dengan melihat pada tujuan yang diterjemahkan ke dalam gambaran-gambaran masa depan yang dianggap sebagai yang diinginkan dan, karenanya, lebih dikehendaki.[32]

Proses perencanaan yang digambarkan di atas, tak perlu dinyatakan lagi, memiliki ciri pencarian dan perubahan yang tak berkesudahan. Dia bertujuan untuk merealisasikan dasar tindakan dan bukan tindakan itu sendiri. Di atas itu semua, dia merupakan aktifitas manusia, dan benar-benar didasarkan atas atribut-atribut manusia.

32) *Ibid.*

7 | SEBUAH PENDEKATAN RISET PADA MASA DEPAN

Kebutuhan untuk meletakkan riset dan studi mengenai alternatif-alternatif masa depan Muslim di atas fondasi teoritis menyeluruh yang kuat sangatlah mendesak. Metode-metode riset yang dibuat atas pertimbangan-pertimbangan epistemologis merupakan suatu bagian yang hakiki dari Proyek 'Umran, perencanaan jangka panjang dan dasar dari seluruh karya masa depan menyangkut masyarakat Muslim.

Riset masa depan konvensional didasarkan atas sejumlah sarana metodologis, sebagian di antaranya, seperti pembuatan model, skenario, analisis Delphi dan analisis pengaruh-silang, telah disebutkan dalam Bab Pendahuluan. Metode-metode riset lain berasal dari teori permainan, teori keputusan, teori informasi, analisis sistem dan ekonometrik. Sebagian dari sarana-sarana metodologis ini dapat digunakan secara efektif untuk memudahkan tugas kita. Sekalipun begitu, kita harus waspada akan adanya asumsi-asumsi epistemologis yang melekat pada banyak metode riset masa depan. Akan lebih menguntungkan bagi kita untuk mengembangkan metodologi Islam tradisional sampai kepada tingkat analisis yang kita perlukan, sementara sarana-sarana riset yang baru tidak kita abaikan sama sekali.[1]

Metodologi Muslim Klasik

Metodologi Muslim klasik berasal dari ilmu *usul*, yang membahas metode yang digunakan untuk mengambil detil-detil Syariah dari sumber-sumber Islam. Di antara berbagai penggunaan termi-

---

1) Salah satu penjelasan paling baik mengenai 'sarana-sarana riset yang baru' adalah karya C.H. Waddington, *Tools for Thought* (Jonathan Cape, London, 1977). Lihat juga karyanya, *The Man-Made Future* (Croom Helm, London, 1978) dan 'Stabilization in Systems', *Futures*, jil. 9, no. 2 (April 1977), hal. 139-46.

nologis dari kata *usul*, ada tiga istilah yang banyak dipakai dalam cabang-cabang pengetahuan Muslim: *usul al-din*, yang dianggap searti dengan Kalam atau teologi skolastik; *usul al-hadis*, yang bersangkut paut dengan ilmu dan terminologi hadis; dan *usul al-fiqh*, yang umumnya dikatakan sebagai metodologi ilmu hukum Muslim.[2] Bersama-sama, semua *usul* tersebut memberikan prinsip-prinsip dasar bagi setiap aktifitas pemikiran dalam Islam.

Usul berasal dari sumber-sumber Islam, dan suprastruktur dari setiap metodologi untuk alternatif masa depan Muslim harus didasarkan atas lima sumber yang terdaftar di bawah ini. Dua yang pertama merupakan bagian dari Kerangka Pedoman Mutlak, yaitu Al-Quran dan Sunnah.

(1) *Al-Quran.* 'Kitab Al-Quran ini tidak ada keraguan pada isinya; petunjuk bagi orang yang takwa, yaitu orang-orang yang beriman kepada yang gaib, yang tetap mengerjakan salat, dan menafkahkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepadanya di jalan yang baik; dan orang-orang yang beriman kepada wahyu yang diturunkan kepadamu, serta wahyu yang diturunkan sebelummu, dan mereka yakin akan adanya kehidupan akhirat.'[3]

Al-Quran memberikan suatu kerangka teoritis umum untuk Islam. Perintah dan larangan yang terdapat di dalamnya bersifat mengikat bagi setiap Muslim dan tidak dapat dibatalkan. Betapapun, dikarenakan oleh sifat isinya, yang berupa ketetapan nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang luas, petunjuk-petunjuknya dapat diterapkan pada seluruh kondisi sosial dan manusia secara tepat dan luwes.

(2) *Sunnah*, yang terdiri atas perbuatan, perkataan dan perkenan tak terucapkan dari Nabi Muhammad, adalah 'pola contoh perilaku' yang menunjukkan betapa Nabi mendasarkan seluruh pemikiran dan tindakannya atas kebenaran-kebenaran abadi dari Al-Quran, dan juga pada realitas lingkungan tempatnya hidup.

(3) *Ijma'*, persetujuan dari seluruh umat Muslim yang memiliki hak, berdasarkan pengetahuan mereka, untuk membuat penilaian sendiri.

---

2) A.A. Qadri, *Islamic Jurisprudence in the Modern World* (Asyraf, Lahorre, 1973).

3) Al-Quran, 2:2-4.

(4) *Qiyas*, deduksi dari analogi, yaitu pengambilan kesimpulan atas suatu tindakan yang didasarkan atas petunjuk Al-Quran dan Sunnah melalui pemikiran analogis. *Qiyas* dapat mengambil dua bentuk: *qiyas* deduktif dan *qiyas* induktif. Yang pertama merupakan deduksi analogis langsung dari sebuah premis yang berasal dari Al-Quran dan Sunnah. Yang kedua, yang didasarkan atas fakta-fakta fisis atau alam dan data sosiologis, harus dikembangkan secara penuh sebagai sebuah mata rantai antara dunia eksternal yang obyektif dengan deduksi subyektif dari wahyu Quran.

(5) *Ijtihad* sering diterjemahkan sebagai 'pemikiran individual', 'pendapat pribadi ahli', 'penafsiran', 'upaya disiplin'. Secara harfiah, dia berarti berusaha sekuat tenaga, berjuang.[4] Peristiwa pertama dipakainya istilah ini adalah ketika Nabi Muhammad menunjuk Mu'adz ibn Jabal sebagai seorang Qadhi di Yaman. Sebelum dia pergi, Nabi menanyainya: "Bagaimana caramu mengadili?" Dia menjawab, "Sesuai dengan Al-Quran." Nabi Muhammad berkata, "Apa yang akan engkau lakukan seandainya tidak terdapat peraturan yang engkau butuhkan di dalam Al-Quran?" Dia menjawab, "Saya akan mengadili sesuai dengan Sunnah Nabi." Nabi melanjutkan, "Apa yang akan engkau lakukan seandainya engkau tidak menemukannya di situ?" Dia menjawab, "Saya akan berusaha sekuat tenaga untuk mengadili sesuai dengan kemampuan saya dan bertindak berdasarkan itu." Nabi Muhammad mengangkat tangannya dan berkata, "Terpujilah Tuhan yang memberi tuntunan bagi wakil Rasul-Nya dalam mencari ridha-Nya."

Ijtihad merupakan prinsip yang memberikan kemampuan pada sistem Muslim untuk melakukan regenerasi. Kalau dilaksanakan, dia memberikan kestabilan pada sistem itu dan memungkinkannya menyesuaikan diri dengan perubahan dan stimuli eksternal sambil tetap mempertahankan jarak pemisah dan tinjauan-dunianya. Sistem kehidupan yang tidak dapat memperbaharui dirinya sendiri dari masa ke masa jelas akan jatuh ke jurang kehancuran, ketidakadilan dan kelaliman, dan begitu dia sampai pada keadaan itu, dia dapat digantikan oleh sistem kehidupan serta nilai-nilai moral lainnya. Islam, untuk alasan ini, bertujuan bukan hanya untuk menciptakan suatu

4) Lihat M. Al-Awa, 'Itihad in Islamic Law', *The Muslim*, jil. 9, no. 6 (Juni 1974), hal. 102-4.

sistem kehidupan tapi juga memberikan mekanisme *ijtihad* dan *ijma'* untuk memperbaharui kekuatan dan dinamika sistemnya.

Konsep Garis Aktif dan Fungsi 'Ijtihad' Masa Kini

Definisi dan penggunaan *ijtihad* telah menyebabkan timbulnya banyak pertentangan. Secara tradisional, *ijma'* dan *ijtihad* dianggap sebagai sumber ketiga dan keempat dari *usul*, tapi beberapa ahli menganggap *ijtihad* sebagai sumber ketiga dari *usul* dan *qiyas* serta beberapa sumber tambahan lain dalam Islam (Al-Istihan — kecenderungan; *urf* — kebiasaan; Al-Istilah — kepentingan masyarakat)[5] sebagai bagian dari *ijtihad*. Al-Syafi, misalnya, beranggapan bahwa *ijtihad* dan *qiyas* mengandung arti yang sama. Betapapun, mufakat umum menyatakan bahwa *ijtihad* berarti pemanfaatan seluruh upaya akal untuk sampai pada penilaian individu. Dengan pemanfaatan seluruh upaya akal yang kami maksudkan adalah digunakannya seluruh sarana logika yang ada: deduksi, argumentasi melalui proposisi kategoris, silogisme kategoris, argumentasi dengan analogi, dan berbagai sarana pemikiran induktif. *Qiyas*, sebaliknya, sangat spesifik; artinya tidak lebih dan tidak kurang dari pemikiran analogis yang memerlukan paralel historis antara dua situasi sebelum sebuah kesimpulan menyangkut masalah itu dapat diambil. Dalam arti inilah kami menggunakan kata *ijtihad* dan *qiyas*.

Pembicaraan mengenai *ijtihad* tidaklah lengkap jika kita tidak mengingat kembali proposisi yang telah berabad-abad umurnya, yang menyatakan bahwa pintu *ijtihad* telah ditutup. Tak ada yang tahu dengan pasti mengapa pintu itu ditutup, atau siapa yang sesungguhnya bertanggung jawab atas penutupan itu. Penjelasan yang paling mungkin adalah bahwa para ahli di sekitar pergantian abad kedelapan Hijrah (1300 M; setengah abad sebelum berakhirnya Kekhalifahan Abbasiyyah di Baghdad) merasa terganggu benaknya oleh adanya penafsiran longgar terhadap Islam atas nama *ijtihad* dari orang-orang yang tidak memenuhi syarat, dan mengetengahkan *ijma* untuk menjauhkan *ijtihad* dari jangkauan orang-orang yang tidak memenuhi syarat itu.[6] Masa itu merupakan masa

---

5) Untuk sumber-sumber tambahan mengenai *usul*, lihat Said Ramadan, *Islamic Law: its Scope and Equity*, edisi ke-2 (Islamic Centre, Jenewa, 1971).

6) Lihat M. Al-Awa, 'Ijtihad in Islamic Law', *The Muslim*, jil. 9, no. 6 (Juni 1972), hal. 102-4.

kemerosotan dan kehancuran; para ahli, karenanya, bertindak demi kepentingan umat. Jalan paling aman untuk tetap berada di jalur yang benar adalah *taqlid:* mengikuti *ijtihad* dari para pendahulu.

Dengan mengikuti pendapat Kamal A. Faruki kami berani menyatakan bahwa sementara pintu *ijtihad* belum pernah ditutup secara resmi oleh siapa pun, dalam hal ini ahli yang berwewenang besar di lingkungan Islam, terjadi peristiwa-peristiwa yang menyebabkan *ijtihad* lambat laun kehilangan wibawa.[7] Ketidakaktifan yang menyebar luas ini mendapat dukungan dari *ijma'* dan ini memandekkan kehidupan intelektual dan spiritual dari peradaban Muslim.

Para ulama menempatkan *ijtihad* di luar jangkauan orang-orang Muslim dengan jalan menetapkan kriteria yang agak berlebihan sebagai prasyarat bagi setiap usaha untuk mengetengahkan *ijtihad.* Cukup menarik bahwa hanya al-Ghazali dan al-Razi sajalah yang mengatakan bahwa yang paling diperlukan dalam hal ini adalah kemampuan intelektual untuk menarik kesimpulan, sementara, yang selebihnya semata-mata merupakan perlengkapan tambahan. Syarat-syarat ini adalah:

(1) Pengetahuan tentang Al-Quran dan segala sesuatu yang ada hubungannya dengan itu, seperti pengetahuan lengkap menyangkut kesusasteraan Arab, hafalan akan urutan isi Al-Quran dan anak-anak bagiannya, hubungan mereka satu sama lain dan sangkut pautnya dengan peraturan Sunnah. Orang itu harus tahu mengapa dan kapan masing-masing ayat Al-Quran diturunkan; dia harus tahu benar arti harfiah kata-kata dalam ayat-ayat tersebut dan harus dapat membedakan antara yang harfiah dan yang kiasan, yang umum dan yang khusus.

(2) Dia harus hafal isi Al-Quran dengan seluruh hadis dan penjelasan yang menyertainya.

(3) Dia harus memiliki pengetahuan sempurna menyangkut hadis Nabi, atau paling sedikit tiga ribu di antaranya. Dia harus tahu sumber, sejarah, maksud dan hubungan dari hadis-hadis itu dengan hukum-hukum Al-Quran. Dia harus hafal hadis-hadis yang paling penting.

(4) Dia harus hidup dalam kesalehan dan kedisiplinan.

---

7) Kamal A. Faruki, *The Evolution of Islamic Constitutional Theory and Practice from 610 to 1926* (National Publishing House, Karachi, 1971).

(5) Dia harus memiliki pengetahuan luas mengenai seluruh ilmu Hukum.

Kalau seseorang yang telah memenuhi syarat-syarat tersebut di atas ingin menjadi seorang *Mujtahid*, sebuah syarat lain akan ditambahkan.

(6) Pengetahuan lengkap mengenai lima aliran pemikiran.

Seperangkat kriteria yang menakutkan? Toh kami perlu menambahkan satu syarat lagi: pemahaman dan kesadaran yang menyeluruh akan realitas masa kini. Dengan realitas masa kini yang kami maksudkan adalah pemahaman akan mekanisme ilmu dan teknologi, cara-cara kerja dari berbagai sistem politik dan ekonomi modern, dan kesadaran akan hubungan dan pengaruh mereka terhadap masyarakat, budaya dan lingkungan.

Kriteria di atas diperlukan untuk ketiga tingkat *ijtihad*, *ijtihad fi'l Mutlaq* (yang mutlak), *ijtihad fi'l Madz'hak* (yang relatif dalam ajaran hukum termaksud), dan *ijtihad fi'l Misail* (*ijtihad* tingkat ketiga menyangkut masalah sehari-hari).[8] Pembagian ini agak terlalu formal dan dibuat-buat. Kami lebih suka menghindari masalah pembagian ini, dan mengetengahkan isyu-isyu penting yang memerlukan 'usaha kedisiplinan' dalam satu kerangka yang berbeda.

Sesungguhnya tidaklah perlu menyelidiki setiap cabang Islam. Kita telah bersepakat bahwa kerangka utama Islam itu kekal dan tidak memerlukan penyelidikan. Sekalipun begitu, dalam rangkaian kesatuan pengetahuan Islam, pada setiap waktu tertentu, terdapat sebuah garis yang aktif dan selalu berubah yang mewakili bagian khusus dari ketentuan-ketentuan Islam itu yang, pada waktu tersebut, harus dipahami kembali dengan melihat kondisi-kondisi umat yang telah berubah. Garis yang relatif terbatas inilah yang harus menjadi pemikiran kita. Tapi, dikarenakan oleh adanya kemandekan selama berabad-abad, garis yang aktif ini sekarang menjadi semakin luas ketimbang pada masa-masa se-

---

8) Pembagian ini telah dibahas oleh hampir setiap ahli hukum Muslim. Lihat, misalnya, Qadri, *Islamic Jurisprudence in the Modern World*, Kamal Faruki, *Islamic Jurisprudence* (Pakistan Publishing House, Karachi, 1962); Sabiq-Al-Sayyid, *Fiqah al-Sunnah* (Dar-al-Bayan, Kuwait, 1968); A. Ibrahim, *Islamic Law in Malaysia* (MSRI, Singapura, 1966) (Bagian I); dan M. Muslehuddin, *Islamic Jurisprudence and the Role of Necessity and Need* (Islamic Research Institute, Islamabad, 1975).

belumnya; dan meledaknya krisis sosial, politik dan intelektual, menyebabkan timbulnya kekacauan-kekacauan lokal (di zaman kita ini). Sekalipun begitu, hukum-hukum yang dapat mencegah terjadinya kemunduran tanpa batas itu mau tak mau akan membatasi garis aktif tersebut sesuai dengan sumber-sumber yang ada yang dapat dimanfaatkan. Allah tidak akan menitahkan kita untuk melakukan sesuatu di luar batas kemampuan kita.[9]

Garis aktif itu memiliki dua ciri penting. *Pertama*, dia terdiri atas masalah-masalah yang timbul dari situasi-situasi yang nyata dan kongkret dalam kehidupan. Mereka bukanlah masalah-masalah yang dibuat-buat atau hipotesis. Dia terdiri atas masalah-masalah yang kita hadapi hari ini, dan masalah-masalah nyata yang akan kita hadapi pada masa mendatang yang dikerjakan oleh tindakan-tindakan kita pada masa lampau dan masa kini. Maka, masalah-masalah filsafat — yang begitu digandrungi oleh golongan Mu'tazilah dan Asyariyyah[10] — yang tidak benar-benar menyentuh kehidupan manusia, ada di luar garis aktif itu. Dan pembahasan-pembahasan menyangkut hakikat Tuhan (lepas dari hubungan-Nya dengan manusia), tanda-tanda Hari Kebangkitan, hakikat dari kehidupan setelah mati dan yang semacam itu, menjadi suatu kemewahan yang hanya dapat kita nikmati begitu kita menghapuskan garis aktif itu. Dan itu baru akan terjadi lama sesudah ini.

Ciri kedua dari garis aktif adalah penyebarannya. Maksudnya, garis itu tidak memiliki batas-batas yang didefinisikan secara tegas, melainkan memotong area disipliner tradisional dan ditarik dari seluruh jangkauan subyek. Maka, jika kita memisahkan satu bagian dari garis aktif itu untuk *ijtihad*, bagian itu akan berisi konsep-konsep dari berbagai disiplin dan studinya akan memerlu-

---

9) *Allah tidak membebani kewajiban kepada seseorang kecuali sesuai dengan kesanggupannya. Hasil kerjanya yang baik untuknya sendiri, dan yang tidak baik menjadi tanggungannya sendiri pula. "Wahai Tuhan kami, janganlah kiranya kami ditindak, bila kami lupa atau salah! Wahai Tuhan kami, janganlah kami dibebani dengan beban yang berat-berat sebagaimana yang Engkau bebankan pada orang-orang terdahulu sebelum kami! Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa-apa yang tidak sanggup kami memikulnya! Beri maaflah kami! Ampunilah kami! Dan rahmatilah kami! Engkaulah pelindung kami! Karena itu tolonglah kami terhadap kaum kafir!"* (Al-Quran, 2:286).

10) Dibahas secara menyeluruh dalam M.M. Syarif (ed.), *A History of Muslim Philosophy* (Otto Harassowitz, Jil. 1, 1963; Jil. 2, 1966) dan ditulis secara ringkas dalam T.J. de Boer, *A History of Philosophy in Islam* (Dover, New York, 1967).

kan pendekatan interdisipliner.[11]

Pertanyaan yang timbul kemudian adalah, siapa yang harus melaksanakan studi ini, *ijtihad* dari garis aktif itu? Kami telah maklum, dengan menggunakan kata-kata Allamah Muhammad Iqbal, bahwa 'gagasan tentang ijtihad yang sempurna dibatasi dengan syarat-syarat yang hampir tidak mungkin dapat dipenuhi oleh satu orang individu'.[12] Masa yang di dalamnya manusia memiliki pengetahuan yang mahaluas hanya tinggal dalam sejarah. Dalam dunia sekarang ini, orang dapat melewatkan sepanjang hidupnya dengan hanya menguasai satu bagian sangat kecil dari satu disiplin kecil. Adalah tidak masuk akal mengharapkan seseorang yang telah melewatkan sepanjang hidupnya untuk mengkaji Al-Quran dan hadis masih sempat mencari pemahaman akan realitas masa kini. Tesis kami jelas: kita harus melembagakan *ijtihad*. Dengan kata lain, usaha-usaha untuk *ijtihad* harus dilaksanakan oleh kelompok-kelompok orang yang secara bersama-sama memenuhi persyaratan sebagai 'ulama', sekaligus memiliki wawasan yang luas mengenai kondisi-kondisi obyektif masa kini. Kami berpendapat bahwa *ijtihad* yang digabungkan dengan *qiyas* akan dapat menjadi unsur-unsur kunci dalam metode riset masa depan.

Di sini perlu dikemukakan prasyarat-prasyarat untuk menggunakan *qiyas*: (1) bahwa ajaran atau praktek yang untuknya dia dibuat harus umum (*amm*) dan tidak untuk diterapkan secara khusus (*khas*); (2) dasar ketentuannya harus diketahui dan dipahami; (3) keputusannya harus didasarkan atas Al-Quran atau Sunnah; dan (4) keputusan yang diambil tidak boleh bertentangan dengan sesuatu pun yang telah dituliskan dalam Al-Quran dan Sunnah. Orang-orang yang berurusan dengan *qiyas* harus memiliki tingkat pengetahuan yang tinggi mengenai Al-Quran dan harus menjalani kehidupan yang penuh kesalehan dan kedisiplinan.

Karena banyak masalah yang dihadapi umat Muslim sekarang telah dihadapi pula oleh umat Muslim sebelumnya dilihat secara

---

11) Terdapat suatu paralel langsung dengan teknologi pada khususnya dan pengetahuan pada umumnya. Mereka telah berkembang dengan cara sebegitu rupa sehingga tidak mungkin lagi bagi seseorang untuk mempertahankan gambaran ikhtisar yang terpadu atau memberikan sintesis aktif apa pun mengenai perspektif-perspektif dari disiplin-disiplin yang berbeda. Ini bukan hanya mustahil, tapi tak satu usaha pun yang dilakukan untuk mendidik rakyat sebagai generalis dapat memberikan tanggapan atas bidang disiplin yang luas.

12) M. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Asyraf, Lahor, 1971), hal. 149.

analogis, *qiyas* dapat memainkan peran yang sangat penting dalam pendekatan riset masa kini. Tapi *qiyas* pun harus merupakan usaha kelompok. Kelompok itu akan memperluas penerapan isi Al-Quran dan Sunnah.

Faktor sosial kedua dalam penggunaan *ijtihad* dan *qiyas* institusional diketengahkan dengan *ijma'*.[13] Riset kelompok dalam Islam ini pun tidak dapat dilaksanakan secara terpisah. Karya kelompok itu harus diakui oleh masyarakat sebelum menjadi bagian dari badan pengetahuan Islam. Opini dan hasilnya akan menjadi semakin berbobot kalau umat Muslim atau kelompok umat Muslim menyetujuinya. Dan baru setelah semuanya sepenuhnya setuju, hasil-hasil riset itu sah dan bermakna.

Sebelum kami melanjutkan dengan mempertimbangkan suatu pendekatan riset spesifik yang didasarkan atas *qiyas*, baiklah kami kemukakan lebih dulu bahwa menganggap *qiyas* hanya sebagai deduksi analogis dari Al-Quran atau perkataan/perbuatan Nabi tidaklah memadai. Dalam *qiyas* termasuk pemikiran mengenai spirit utama yang berbeda dengan derivasi formal semata-mata, serta tujuan dasar dari kehidupan yang terkandung dalam Syariah. Kedua pemikiran ini kadang-kadang dapat menjadi begitu kuat sehingga mengganggu keseimbangan analogi dalam arti umum.

Sistem Warrd

Sistem khusus untuk riset masa depan yang diusulkan di sini dinamakan sistem Warrd. Nama itu diambil dari siklus kehidupan bunga mawar, yang merupakan komponen utama dalam sistem ini. Warrd adalah kata Arab untuk bunga mawar atau daun bunga, dan jadilah sistem itu dinamai sistem Warrd.

Di pusat sistem Warrd ini adalah Kerangka Pedoman Mutlak (KPM). Al-Quran, kami nyatakan sebelumnya, memberikan kerangka teoritis Islam, dan Sunnah menerjemahkan teori itu ke dalam praktek. Bersama-sama keduanya menjadi poros masyarakat Islam. KPM, sebagaimana yang dipahami oleh rakyat Muslim, merupakan intuisi dari realitas yang dirasakan oleh umat. Dialah yang menjadi penggerak seluruh perkembangan Islam pada masa lampau dan merupakan jiwa seluruh karya pada masa mendatang.

Sistem Warrd adalah sebuah model riset holistik dan bergantung kepada studi-studi konseptual yang mendetil, yang meng-

---

13) Untuk pembahasan yang menarik mengenai fungsi-fungsi sosial *ijtihad* dan *ijma'*, lihat M. Ahmad, 'Syura, Ijtihad and Ijma in the Early Islamic State', *University Studies*, Karachi, jil. 1 (April 1964), hal. 46-61.

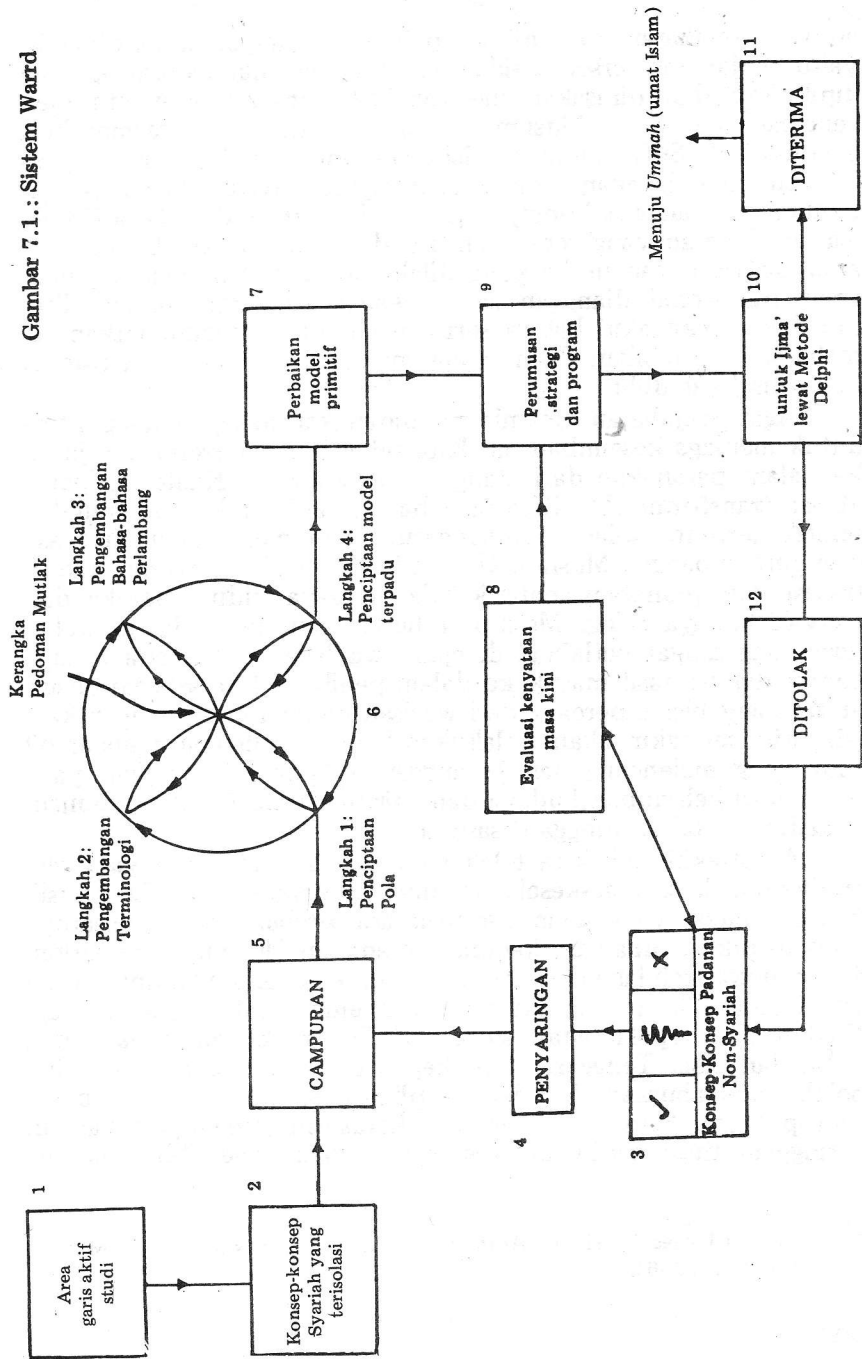
andalkan *qiyas* dalam operasinya dan *ijma'* untuk penerimaan hasil-hasilnya. Model ini dilukiskan dalam Gambar 7.1 dan kami akan menjabarkan dan membahas berbagai komponen dari sistem itu selangkah demi selangkah.

Langkah pertama untuk melaksanakan riset itu adalah menetapkan subyek pengkajian. Dalam pembahasan kami mengenai model garis aktif telah kami kemukakan bahwa dalam realitas sosial yang kita hadapi sekarang, subyek-subyek pengkajian tidak kebal akan bantahan. Misalnya, ajaran ekonomi Islam yang terpisah dan tidak bersangkut paut dengan ajaran-ajaran lain itu tidak ada. Pengkajian apa pun atas ilmu ekonomi Islam harus memasukkan pertimbangan aspek-aspek politik, sosial dan bahkan spiritual Islam. Karena itu kita dipaksa untuk menggantikan pendekatan ekonomi yang sempit dengan analisis interdisipliner yang lebih luas dan bertahap-tahap. Maka, yang kita kaji itu adalah bagian dari garis aktif yang mengandung kumpulan konsep, terutama yang berkaitan dengan ekonomi, dan juga konsep-konsep yang secara tradisional tidak dimasukkan dalam bidang ekonomi.

Sekarang kami akan memisahkan konsep-konsep ini agar dapat menelitinya dengan cermat.

Peranan Pengetahuan yang Ada; Penjabaran Konsep-Konsep Syariah dan Konsep-Konsep Padanan Non-Syariah

Penyelidikan yang lebih cermat atas konsep-konsep yang harus dikaji memerlukan penjabaran atas konsep itu. Penjabaran ini memerlukan teknik pengumpulan, pengamatan dan organisasi data secara sistematis. Tapi tugas penjabaran yang tampaknya sederhana ini mengandung implikasi-implikasi penting untuk pencarian berikutnya. Penjabaran bisa statis, atau bisa juga dinamis: yaitu, penjabaran itu bisa menyatakan kuantitas dan kualitas dari obyek-obyek di dunia, atau juga bisa memasukkan penjabaran pola-pola interaksi di antara obyek-obyek. Daftar sederhana yang memuat fakta-fakta dapat mengandung implikasi-implikasi teoritis yang penting. Untuk setiap konsep, sejumlah detil yang tak terbatas adalah mungkin. Aspek-aspek dari konsep yang dipilih untuk penjabaran itu ditentukan oleh kepentingan dari pengamatnya; pemilihan itu dilakukan dengan melihat pada kerangka pedoman yang menetapkan cara relevansi fakta-fakta itu. Dengan kata lain, proses penjabaran itu memerlukan penilaian-penilaian dari para penyelidik yang menggabungkan asumsi-asumsi menyangkut yang penting dan yang tidak. Maka ini sama dengan menetapkan kerangka konsep-konsep sesuai dengan tujuan seseorang dan pengetahu-

Gambar 7.1.: Sistem Warrd

annya. Penjabaran konsep-konsep itu, karenanya, harus dinamis, yaitu penjabaran tersebut tidak boleh mengabaikan apa yang telah dipikirkan dan dirasakan menyangkut konsep-konsep itu oleh generasi-generasi Muslim, sarjana-sarjana termasyhur, tokoh-tokoh Sufi, kaum tradisionalis dan ahli-ahli hukum; penjabaran dinamis akan mempertimbangkan seluruh badan pengetahuan menyangkut konsep sejarah Islam. Ini bukan berarti bahwa pendekatan yang segar dan asli dihambat perkembangannya, atau bahwa setiap usaha yang dilakukan untuk menjauhi penafsiran tradisional dianggap sama dengan tindakan *bid'ah.* Tapi kita harus mengakui bahwa setiap usaha untuk mendapatkan pemahaman baru akan Islam yang menjauh dari jalur tradisional harus disahkan dulu.

Agar penjabaran dinamis mendatangkan hasil, adalah penting untuk menjaga keseimbangan. Kita tidak boleh terseret dan jatuh ke dalam perangkap dari, dengan kata-kata Ibn Khaldun, 'pengabaian transformasi'.[14] Kita tahu bahwa faktor-faktor sejarah dan politik tertentu telah mempengaruhi dan mengalangi jalur asli dari perkembangan Muslim. Umat Muslim telah menyerap tradisi-tradisi dan pranata-pranata ke dalam gaya hidup mereka dari banyak budaya asing. Meskipun budaya itu jelas-jelas mewakili jiwa yang sangat berlainan dengan jiwa Islam, tetap ada bahaya bahwa dia berhasil masuk ke dalam penilaian kita sebagai unsur-unsur yang bisa dipercaya dari warisan budaya kita. Dengan kata lain, kita mungkin akan melakukan kesalahan dengan mengambil jalur yang melenceng dan beranggapan bahwa itulah jalur yang benar dari kehidupan budaya dan spiritual kita. Ini akan menjadi tragedi yang tak terhingga besarnya.

Akhir-akhir ini, kita telah mencatat banyak tanda yang menunjukkan kesalahan-kesalahan dari 'pengabaian transformasi'. Banyak pihak, yang telah berputus asa setelah melihat besarnya tugas untuk membangun kembali peradaban Muslim, membiarkan diri mereka kehilangan wawasan akan kerangka pedoman yang asli. Memang kita memiliki kedekatan emosional dengan raja-raja Muslim dan kepala-kepala suku dari Timur Tengah, anak benua India dan Asia Tenggara, tapi kepentingan emosional ini tidak boleh mengaburkan implikasi-implikasi ideologis dari prinsip-prinsip Islam. Kita harus berusaha keras untuk mempertahankan ketinggian tingkat obyektifitas sejarah dalam memilih pola-pola

14) Lihat Charles Issasi, *An Arab Interpretation of History* (John Murray, London, 1956).

perilaku yang harus digabungkan dengan masa sekarang.

Nah, mana di antara pengetahuan yang diperoleh dari kerangka epistemologi itu yang tidak bisa disatukan dengan Islam? Apakah kita harus mengabaikan pengetahuan dan pengalaman peradaban-peradaban lain? Ini, jelas, merupakan pertanyaan yang rumit; dan sebelum berusaha untuk menjawabnya kami harus mengingat kembali definisi operasional mengenai pengetahuan yang terpapar dalam Bab 1. Dengan mengambil pedoman dari Bab 1, kami akan menyebutkan seluruh pengetahuan yang diperoleh dari epistemologi ini sebagai pengetahuan Barat. Pengetahuan Barat ini dapat dibagi menjadi tiga bagian: (1) pengetahuan dalam pengertian Muslim yang benar, yaitu bagian pengetahuan Barat yang sesuai dengan Kerangka Pedoman Mutlak kita; (2) opini yang mungkin — ini merupakan bagian yang tidak dapat diberikan keputusan konklusifnya oleh umat Muslim — dan bisa jadi merupakan jiwa Islam, tapi bisa jadi juga bukan; dan akhirnya (3) kesalahan — ini merupakan bagian yang tidak bisa diterima sama sekali oleh umat Muslim karena bertentangan dengan Kerangka Pedoman Mutlak.

Sekarang kami bisa menjawab pertanyaan menyangkut pengetahuan dan pengalaman dari peradaban-peradaban lain. Kita akan menerima bagian pengetahuan itu, menolak sama sekali bagian kesalahannya dan mengevaluasi opini yang mungkin sebelum mengambil keputusan mengenainya. Proses penerimaan, penolakan dan evaluasi ini disebut penyaringan. Pengetahuan Barat disaring dengan menggunakan Kerangka Pedoman Mutlak, yang dijadikan semacam penyaring warna, yang membuang nuansa-nuansa yang tak dikehendaki dan hanya menerima sedikit saja.

Banyak konsep Syariah yang memiliki padanan di dalam sistem disiplin yang relevan dari peradaban-peradaban lain. Kami akan menamakan ini Konsep-Konsep Padanan Non-Syariah (KPNS). Sistem Warrd memerlukan komposisi dari suatu campuran yang terdiri atas konsep-konsep Syariah dan Konsep-Konsep Padanan Non-Syariah. Ini baru bisa dipenuhi kalau KPNS telah disaring. Pada tahap ini, adalah mustahil untuk mendapatkan satu kesimpulan yang menentukan menyangkut berbagai aspek dari opini yang mungkin, tapi penyaringan itu dapat menjamin bahwa tidak ada kesalahan yang memasuki campuran tersebut.

Begitu campuran terbentuk, kita siap untuk mengembangkan darinya pola-pola, paradigma-paradigma dan model-model dari berbagai bagian dari garis aktif.

Konstruksi Moael

Konstruksi model dalam sistem Warrd dapat dilaksanakan dengan mengikuti siklus langkah kehidupan bunga mawar yang teratur — 'warrd' dari sistem itu. Dua di antara langkah-langkah ini (Nomor 1 dan 4) berkaitan dengan komposisi holistik dan dua yang lainnya berkaitan dengan pengembangan terminologi dan bahasa lambang. Di pusat siklus ini adalah Kerangka Pedoman Mutlak, yang merupakan pedoman dari segala sesuatu di setiap tahap.

Langkah 1. Campuran itu pertama-tama dijabarkan secara dinamis dan kemudian penjabaran diperiksa dengan KPM untuk memastikan bahwa setiap gagasan yang diungkapkan dalam campuran itu seluruhnya sesuai dengan konsep-konsep universal yang mendasar dalam Islam. Persamaan sejarah kemudian diambil lewat analogi antara KPM dan campuran tersebut. Persamaan-persamaan ini melahirkan satu bidang konsep yang terdiri atas pola-pola, teori-teori, paradigma-paradigma, dan sebagainya.

Langkah 2. Di sini sebuah terminologi dikembangkan untuk menunjukkan dan mengatur bidang konsep yang dikembangkan dalam Langkah 1. Terminologi ini harus berasal dari KPM itu sendiri.

Langkah 3. Untuk pertimbangan-pertimbangan epistemologis dan teoritis tertentu, mungkin perlu dikembangkan suatu bahasa perlambang yang dapat digunakan untuk mengatur seluruh susunan bidang yang telah dinyatakan secara tidak langsung dalam Langkah 1. Betapapun, dalam banyak sekali kasus, mungkin tidak perlu dikembangkan sebuah bahasa perlambang.

Langkah 4. Di sini bidang konsep digunakan untuk mengembangkan model-model dan untuk menyaring bagian-bagian bidang yang tidak masuk akal. Penjabaran prosa dari model itu dan perbandingannya dengan KPM menempatkan satu tingkat kepercayaan tertentu pada model(-model) itu.

Seluruh sistem itu sangat bergantung kepada analogi untuk mengembangkan model-model. Tidak benar-benar ada kekurangan data sejarah yang dapat membatasi analisis yang tegar itu. Sekalipun begitu, penggunaan pemikiran analogis dapat mendatangkan masalah-masalah sendiri, dan kami kemukakan di sini dua jenis masalah yang mungkin timbul:

(1) *Analogi Longgar.* Analogi longgar adalah analogi yang di dalamnya sebagian kecil dari unsur-unsur yang relevan adalah sama, atau analogi yang di dalamnya kesamaan itu ada hanya

dalam penampakannya saja dan belum tentu nyata. Dua hal yang dalam penampakannya kelihatan sama, kalau diteliti secara cermat mungkin terbukti sangat berlainan dalam hal unsur-unsurnya yang memiliki pengaruh dominan atas hasil yang muncul nantinya. Kesamaan dalam penampakan itu mungkin tidak lebih dari sekadar kebetulan.

(2) *Keunikan Sejarah.* Masalah keunikan sejarah melahirkan kesulitan-kesulitan lain. Peristiwa-peristiwa sejarah cenderung unik dalam hal lokasi, pribadi-pribadi yang terlibat, keadaan pada saat peristiwa-peristiwa itu berlangsung, dan sebagainya. Baik kekurangan data maupun kekurangpastian peristiwa-peristiwa yang diteliti itu merupakan contoh yang jelas dari hal-hal yang dapat mendatangkan kesulitan ini.

Dengan mempertimbangkan dua masalah pemikiran analogis ini (di antara yang lain-lainnya), kita dapat memastikan bahwa setiap analogi yang kita tarik selalu melebihi perbandingan atau kesamaan dari dua kejadian sederhana. Semua unsur yang penting dari kejadian-kejadian itu harus dianalisis untuk menentukan bahwa mereka pada kenyataannya sama dan bahwa keadaan-keadaan yang melingkupi mereka sama. Tentu saja, ada batas-batas yang harus diambil untuk penjabaran ini. Para ahli riset itu harus memberikan penilaian menyangkut tingkat perbedaan yang cukup dapat menyebabkan penolakan dari suatu penjelasan sebagai dasar suatu analogi. Barangkali akan berguna bagi kita untuk memiliki dimensi-dimensi di atasnya kejadian-kejadian dapat dianalisis untuk menentukan tingkat kesamaan mereka. Rangkaian dimensi semacam itu harus mencakup seluruh unsur penting dari kejadian-kejadian sejarah yang berkaitan dengan KPM yang diperlukan oleh para ahli riset itu dan harus relatif mudah diterapkan.

Menyaring, Mengevaluasi dan Mengetengahkan Model untuk Mencapai Mufakat

Konsep pengkajian kami mengetengahkan model primitif yang harus disaring dan dievaluasi sebelum diajukan kepada para sarjana Muslim untuk diberi komentar, dikritik dan, mudah-mudahan, disepakati. Yang sama pentingnya adalah membuat studi tentang latar sosial dan fisis yang ada, yang untuknya model itu harus diperkenalkan. Sampai pada batas tertentu ini telah dapat dilaksanakan secara tidak langsung dalam pengkajian dan pemilihan Konsep-Konsep Padanan Non-Syariah. Di sini kita memerlukan masukan dari komponen penting Proyek 'Umran: suatu evaluasi atas sumber-sumber daya manusia, intelektual, fisis, alam,

finansial, informasi dan organisasi dari umat. Model itu harus dirumuskan sesuai dengan sumber-sumber yang ada. Lebih jauh lagi, strategi-strategi dan metode-metode program harus dipikirkan untuk menerapkan model itu ke dalam kerangka yang ada.

Begitu sebuah model yang memuaskan dari bagian garis aktif selesai dibuat, dan kerangka untuk memperkenalkannya kepada kalangan umat Muslim selesai direncanakan, keduanya akan diajukan kepada para sarjana Muslim untuk mendapatkan kesepakatan.

Pada umumnya pengajuan ini berupa seminar, kertas kerja konperensi, penerbitan buku-buku; secara lebih spesifik kita bisa menerapkan teknik Delphi.[15] Teknik ini berupa pengajuan sejumlah pertanyaan kepada sekelompok orang pilihan yang mewakili seluruh sarjana Muslim dari berbagai aliran. Dalam setiap daftar pertanyaan itu, para sarjana diminta untuk memperkirakan dan menunjukkan tingkat penerimaan mereka terhadap model yang dikembangkan dan program untuk memperkenalkan model itu kepada kalangan umat. Mereka bebas untuk menolak sama sekali model dan program itu atau menerima sepenuhnya keduanya; atau menolak salah satunya, atau menolak sebagian dari keduanya. Mereka masing-masing juga diminta untuk memberi alasan penolakan atau penerimaan. Untuk memudahkan perkiraan mereka, para sarjana itu mendapat panduan dari perkiraan-perkiraan dari daftar pertanyaan sebelumnya dan juga komentar-komentar anonim dari para anggota panel. Dalam setiap putaran, para ahli riset itu meringkas hasil perkiraan panel dan mengembalikan kepada setiap anggota panel sebuah perbandingan dari perkiraan-perkiraan yang dibuatnya dengan perkiraan rata-rata kelompok, dan meminta para sarjana itu untuk mempertahankan perkiraannya masing-masing dengan melihat pada perkiraan-perkiraan kelompok. Semua ini dilakukan lewat surat sehingga lebih banyak sarjana yang dapat ikut ambil bagian dan nama baik atau kekuatan pribadi dari masing-masing individu tidak dapat saling mempengaruhi perkiraan satu sama lainnya.

Keuntungan utama dari teknik ini adalah bahwa dia merupakan cara yang efisien untuk mengumpulkan dan mengorganisasikan banyak fakta, perkiraan dan pendapat lain yang berkaitan dengan model dan program yang dikembangkan untuk memper-

15) Suatu penjelasan yang bagus mengenai teknik Delphi diberikan oleh Olaf Helmer, *Analysis of the Future: the Delphi Method* (RAND Corporation, Santa Monica, Maret 1967).

kenalkannya kepada umat. Metode itu juga mengungkapkan tingkat persetujuan dan ketidaksetujuan di antara para anggota panel. Tapi memilih anggota panel mungkin sulit; masalah-masalah bisa timbul jika hasil *poll* menunjukkan adanya perbedaan pendapat yang tajam, dan kemungkinan untuk menyelidiki secara lebih mendalam alasan-alasan persetujuan dan ketidaksetujuan tidak selalu ada. Sekalipun begitu, kami tidak menemukan metode yang lebih efisien dan lebih cepat untuk mendapatkan mufakat.

Jika para sarjana telah sampai pada mufakat umum menyangkut model dan program untuk memperkenalkannya kepada umat, maka model itu menjadi bagian dari badan pengetahuan Muslim. Para ahli riset itu boleh bergerak maju dengan menciptakan suatu sistem operasional dan mengambil langkah-langkah ke arah penerapan program-program mereka secara lebih cepat.

Jika model ditolak, tidak banyak yang dapat dilakukan oleh para ahli riset itu kecuali merumuskan kembali konsep pengkajian dan mencobanya lagi. Untuk kali kedua menyangkut sistem itu, akan lebih menguntungkan jika pengkajian dinamis atas konsep-konsep itu dilakukan secara lebih mendetil lewat penyelidikan dan evaluasi yang lebih luas dari Konsep-Konsep Padanan Non-Syariah.

Sekarang baiklah kami ringkaskan langkah-langkah utama dalam sistem riset Warrd:

(1) identifikasi area dari garis aktif untuk dikaji;
(2) pemisahan konsep-konsep kunci dan penjabaran dinamis mengenai ciri-ciri konsep-konsep tersebut;
(3) pertimbangan dan penjabaran dinamis dari Konsep-Konsep Padanan Non-Syariah;
(4) penyaringan Konsep-Konsep Padanan Non-Syariah dan pembersihan pengetahuan dari kesalahan dan opini yang mungkin. Evaluasi atas opini yang mungkin;
(5) penjabaran dinamis mengenai campuran;
(6) Langkah 1: penciptaan pola-pola dan paradigma-paradigma lewat analogi dengan Kerangka Pedoman Mutlak. Ini dapat dicapai dengan jalan menarik garis sejajar dengan sejarah.
Langkah 2: pengembangan suatu terminologi yang harus diambil dari Kerangka Pedoman Mutlak; dan penjabaran paradigma-paradigma yang berasal dari Langkah 1 dengan menggunakan terminologi ini.
Langkah 3: pengembangan bahasa perlambang, jika diperlukan.
Langkah 4: pemanfaatan bidang-bidang konsep untuk men-

ciptakan model-model yang masuk akal; penyaringan bagian-bagian model yang tidak masuk akal;

(7) penyaringan terhadap model itu;

(8) penjabaran mengenai latar sosial dan fisis, yang kepada kedua latar tersebut model itu harus diperkenalkan, termasuk evaluasi sumber-sumber daya manusia, intelektual, fisis, alam, finansial, informasi dan organisasi yang ada;

(9) perumusan strategi-strategi dan program-program, yang dengannya model itu nantinya dimasukkan ke dalam kerangka yang ada;

(10) pengajuan hasil-hasil — model-model dan program(-program) itu kepada para sarjana Muslim untuk mencapai *ijma'*;

(11) jika hasil-hasil itu diterima, sistem-sistem operasional ditetapkan dan rencana-rencana mendetil dibuat untuk melaksanakan programnya;

(12) jika hasil-hasil ditolak, pengkajian konsep harus dirumuskan kembali dan upaya yang baru harus dilakukan lagi.

Riset Kelompok dan Anggota-Anggota Kelompok

Sekarang tampak jelaslah bahwa sistem Warrd merupakan sistem riset yang memerlukan keikutsertaan banyak pihak dan kelompok interdisipliner yang terdiri atas para ilmuwan, ilmuwan sosial, sarjana dan filsuf, yang masing-masing menyumbangkan keahliannya sendiri kepada kelompok itu. Saya ingin memusatkan perhatian pada dua anggota *ipso facto* dari kelompok itu: Muslim 'modern' dan Muslim 'tradisional'.

Orang-orang Muslim yang memperoleh pendidikan modern telah mencapai tingkat mumpuni dalam intelektual dan keahlian yang diperlukan untuk riset Warrd. Tidak adil kalau kita tidak memasukkan mereka dalam aktifitas riset mengenai Islam, hanya karena mereka secara tidak sadar telah ikut mempercepat kejatuhan dan kehancuran masyarakat Muslim pada masa lampau.

> Pokok yang penting adalah bahwa sektor Muslim 'modern' berorientasi pada prestasi, keterampilan dan teknik intelektual yang diperlukan, yang tanpa semuanya itu perubahan ke tingkat yang lebih baik — apalagi yang ideal — tidak mungkin dapat dihasilkan. Ini tidak akan begitu berarti seandainya suatu fakta lain yang barangkali lebih penting tidak ada — yaitu bahwa sejumlah besar orang Muslim modern semakin lama semakin kecewa pada peradaban Barat dan keterlibatan mereka dengannya. Kini mereka terdorong untuk mengerah-

kan sumber-sumber daya manusia, materi dan intelektual yang mereka miliki demi mencapai cita-cita kolektif umat.[16]

Muslim tradisional, sudah tentu, sama pentingnya bagi kelompok itu. Dia menyumbangkan pada kelompok itu pengetahuan yang sangat canggih mengenai Al-Quran dan Sunnah: tanpa dia kelompok itu akan kekurangan keahlian penting yang dibutuhkan untuk menangani masalah yang berkaitan dengan Kerangka Pedoman Mutlak.

Sistem Warrd memerlukan sifat-sifat yang dimiliki oleh para sarjana Muslim modern dan para syekh Muslim tradisional. Ini menuntut kepaduan sumber-sumber intelektual, moral, spiritual, ilmiah dan teknologi dari mereka, yang harus dikerahkan untuk mengejar cita-cita kolektif umat.

Mengembangkan suatu pendekatan riset merupakan masalah yang rumit, dan sering, seperti di sini, hasil akhirnya pun rumit pula. Kerangka Warrd berusaha memberikan garis pedoman yang relatif jelas pada hampir seluruh segi aktifitas riset masa depan Muslim. Dia menetapkan masalah-masalah yang akan ditangani (lewat pemusatan perhatian pada garis aktif); metode (yaitu pengkajian-pengkajian konsep) yang akan digunakan dalam penanganan ini; mengembangkan kosakata yang akan digunakan untuk menjabarkan (dan mengenali) masalah-masalah riset; mengevaluasi sumber-sumber umat yang ada; merumuskan strategi-strategi dan program-program yang dengan itu hasilnya dapat dimasukkan ke dalam kerangka yang ada; dan di atas itu semua, dia mengembangkan suatu bahasa, proses dan medium bersama untuk memecahkan masalah ketidaksetujuan dan pertentangan yang tak terelakkan, yang akan muncul di antara para ahli riset dengan teori-teori mereka. Di tangan para sarjana Muslimlah terletak keputusan apakah sistem itu akan mencapai keberhasilan atau tidak. Jika pendekatan riset ini dan hasil-hasil yang dapat dicapai dengan penggunaan sistem itu dapat memperoleh kesepakatan dari para sarjana Muslim, berarti kita telah mengambil satu langkah kecil di atas jalur panjang yang menuju kepada pembangunan kembali peradaban Muslim.

---

16) Draft Prospectus, *The Muslim Institute* (Open Press, Slough, 1974), hal. 13.

8 | MASA DEPAN ADA PADA MASA LAMPAU

Kata 'sejarah' bisa mengacu kepada, paling sedikit, dua konsep terpisah: sejarah yang tersusun dari serangkaian peristiwa masa lampau, jumlah kejadian masa lampau, keseluruhan pengalaman manusia; dan sejarah sebagai suatu cara yang dengannya 'fakta-fakta' diseleksi, diubah-ubah, dijabarkan dan dianalisis. Sebagai suatu tindak narasi pun, sejarah jarang dapat meninggalkan sifat subyektifnya.[1] Seleksi atas fakta, kata-kata, gaya, aksen, logika yang dikedepankan dan catatan-catatan kaki, seluruhnya menampakkan kesan yang dirasakan oleh masing-masing ahli sejarah dengan lingkup pergaulannya dan disatukan untuk melahirkan suatu gambaran tertentu mengenai masa lampau. Gambaran ini, kalau ditafsirkan dengan cara tertentu, dapat digunakan untuk tujuan-tujuan khusus. Dia dapat digunakan bukan hanya untuk menopang suatu tinjauan-dunia tertentu, melainkan juga untuk membentuk ideologi. Pada kenyataannya, sejarah tertulis jarang dapat menutupi tujuan ideologisnya.[2] Mula-mula kita harus dapat

---

1) Lihat, misalnya, esei Carl Baker, 'What are Historical Facts?' dalam Leonard M. Morsak (ed.), *The Nature of Historical Enquiry* (Holt, Rinehart and Winston, New York, 1971). Baker menyatakan bahwa 'masa lampau yang aktual itu telah berlalu dan dunia sejarah merupakan dunia yang tak teraba, tersembunyi dalam imajinasi dan hanya ada di dalam pikiran.' Juga, bahwa 'ahli sejarah tidak dapat melenyapkan persamaan pribadi. Tentu saja, tak seorang pun dapat: bahkan, saya kira, seorang ilmuwan alam pun tidak dapat. Alam Raya berbicara dengan kita hanya untuk menanggapi tujuan-tujuan kita . . . para ahli fisika memimpin penyelidikan atas kejadian-kejadian yang masih berlangsung, sementara ahli sejarah memimpin penyelidikan atas peninggalan-peninggalan dari masa-masa sebelumnya.'

2) Suatu pelukisan yang ekstrem mengenai hal ini jelas berasal dari ajaran Sosialis Marx dan proyeksi-proyeksi Komunis. Adalah mustahil mengembangkan dan menopang ideologi Komunis tanpa skema sejarah Marxis yang sempit dan spesifik.

membedakan antara sejarah dan historiografi, atau riset sejarah. Sejarah, sebagaimana yang kami tuliskan di sini, hendaknya dipahami sebagai suatu aktualitas, sebagai peristiwa itu sendiri; historiografi merupakan suatu penjabaran atau penyelidikan mengenai peristiwa ini. Jelasnya, konsep-konsep, penjabaran-penjabaran dan metodologi-metodologi sejarah menyatu dengan sejarah itu sendiri; konsep, penjabaran dan metodologi itu dapat mempengaruhi secara langsung peristiwa-peristiwa sejarah dan kadang-kadang menjadi sejarah itu sendiri. Tapi historiografi menyatu dengan sejarah hanya dalam bentuknya yang aktif, dinamis dan operasional; bukan sebagai suatu teori metodologi yang terpisah.

Di sini kita berurusan dengan historiografi: cara-cara yang digunakan oleh umat Muslim untuk mengkaji sejarah, sikap umat Muslim terhadap masa lampaunya dan tempat yang diberikan untuk menjalankan fungsi sejarah itu pada masa kini. Sikap dan metode pengkajian masa lampau itulah yang sangat mempengaruhi masa depan. Dikembangkannya rasa kesejarahan atau kepercayaan kepada sejarah sangat diperlukan demi masa depan yang kita idam-idamkan dan kita upayakan untuk mencapainya.

Sesungguhnya ada dorongan besar untuk mempelajari sejarah dalam Islam. Gagasan utama mengenai penilaian diterapkan untuk mengevaluasi tindakan-tindakan masa kini. Karena seluruh tindakan seseorang dan motif-motif yang mendasari tindakan tersebut cukup berperan dalam pembentukan masa depannya, termasuk masa depan setelah kematiannya, maka apa pun yang dilakukannya kemarin tidak akan terhapus hari ini, begitu juga tindakan-tindakan yang dilakukannya hari ini tidak akan terhapus besok. Ini tidak hanya menyangkut individu-individu saja melainkan juga masyarakat. Semua tindakan kita, baik yang bersifat individual maupun kolektif, mau tak mau mengandung nilai-nilai yang permanen.

Dorongan untuk mempelajari sejarah sangat disetujui oleh Al-Quran. Untuk memahami beberapa aspek dari Kitab Suci itu sendiri diperlukan pemahaman akan sejarah, dinamika-dinamika yang mendasarinya dan faktor-faktor yang mempengaruhi berdiri dan jatuhnya bangsa-bangsa:

> *Sesungguhnya dalam kisah mereka itu terdapat pelajaran untuk orang-orang yang berakal. Kisah-kisah itu bukanlah cerita yang dibuat-buat menurut Al-Quran, tapi sesuai dengan ungkapan kitab-kitab samawi lainnya yang diturunkan sebelumnya. Bahkan segala-galanya dalam Al-Quran lebih terin-*

ci, di samping menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.[3]

Apakah mereka yang mendustakan Tuhan itu tidak menjelajahi bumi ini untuk menyelidiki bagaimana nasibnya bangsa-bangsa sebelum mereka; bangsa-bangsa itu jauh lebih kuat daripada mereka, dan telah mengolah tanah dan membudayakannya lebih banyak dari apa yang mereka budayakan. Lalu setelah rasul-rasul mereka datang membawa keterangan-keterangan kepada mereka, mereka dimusnahkan karena mendustakan rasul-rasul itu. Bukan Allah berbuat lalim terhadap mereka, tapi mereka jualah yang berbuat lalim terhadap dirinya sendiri.[4]

Di situ Al-Quran menunjuk pada sejarah dan menyarankan orang-orang yang beriman agar belajar dari pengalaman bangsa-bangsa sebelum mereka. Walaupun situasi kita mungkin unik dalam beberapa hal, dia tidak unik dalam hal-hal lainnya. Bagaimana bangsa-bangsa lain memecahkan, atau tidak memecahkan, masalah-masalah mereka dan cara yang mereka pakai untuk memanfaatkan sumber-sumber yang mereka miliki harus dapat dijadikan petunjuk untuk memecahkan masalah-masalah kita.

Dipupuknya rasa kesejarahan dan perhatian yang diberikan pada metode-metode riset dan analisis sejarah yang semakin berkembang telah meningkatkan penegasan bahwa sejarah merupakan 'ilmu yang khas' dari umat Muslim.[5] Penulisan sejarah di masa lampau, yang berasal dari metodologi literatur *isnad* dan hadis, terutama bersifat anekdot dan biografis. Ini kemudian mengarah kepada bentuk-bentuk penulisan yang menyangkut sejarah pemerintahan, sejarah wangsa-wangsa, sejarah kemenangan-kemenangan Muslim dan bahkan sejarah dunia.[6] Di antara tokoh-tokoh penulisan gaya ini adalah ahli-ahli sejarah seperti al-Tabari. *Tarikh,*

---

3) Al-Quran, 12:111.
4) Al-Quran, 30:9.
5) Lihat artikel pada 'Arts of the Islamic People', dalam Historiography: ibn Khaldun dalam *Encyclopaedia Britannica,* edisi ke-15 (Macpaedia, London, 1973-4), jil. 9, hal. 962.
6) Untuk penjelasan mengenai historiografi Muslim awal lihat M. Siddiqui, *The Quranic Consept of History* (Central Institute of Islamic Research, Karachi, 1965); A.A. Siddiqui, *A Philosophical Interpretation of History* (Asyraf, Lahore, 1962); M.G. Rasul, *The Origins and Development of Muslim Historiography* (Asyraf, Lahore, 1968); dan F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography,* edisi ke-2 (Brill, Leiden, 1968).

kata dalam bahasa Arab untuk sejarah, yang secara harfiah berarti 'penanggalan', pada akhirnya dianggap sebagai pengetahuan yang terbatas menyangkut masa lampau dengan penekanan pada ketepatan.

Tapi, timbul suatu reaksi yang menentang 'kedangkalan' dokumentasi kronologis dan tumbuhlah usaha-usaha untuk memandang sejarah sebagai 'tahkik dan wawasan, penemuan yang akurat menyangkut asal-usul dan sebab-sebab kejadian'. Tokoh utama dalam penulisan sejarah dimensi baru adalah Ibn Khaldûn. Penulisan penanggalan berubah menjadi analisis sosiologis sejak Ibn Khaldun menerapkan konsep Quran *'ibra*, yang berarti 'perenungan dan analisis yang mendalam', pada sejarah universal manusia.[7] Karena gagasan-gagasannya mendatangkan pengaruh besar pada perkembangan historiografi, barangkali lebih banyak di luar Islam daripada di dalamnya, perlulah kami berikan ruang khusus untuk menuliskan pandangan-pandangannya.

Ibn Khaldun dan Sesudahnya

Ibn Khaldun beranggapan bahwa subyek sejarah adalah masyarakat manusia; segala sesuatu yang terjadi di dalamnya menyangkut budaya material dan intelektual. Tujuannya adalah menunjukkan bagaimana caranya menjaga kesatuan individu-individu, bagaimana cara mereka menghidupi diri, bagaimana sifat pencarian intelektual mereka, sebab-sebab pertentangan di antara mereka, bagaimana mereka mengatur kehidupan politik, bagaimana mereka mengembangkan ilmu dan teknologi, dan bagaimana mereka memanfaatkan waktu senggang mereka. Pendekatan sejarah ini memaksanya untuk mengembangkan ilmu sosiologi dan mempelajari masyarakat untuk menemukan faktor-faktor yang dapat memberikan citra, ciri dan sifat yang berlainan pada masyarakat itu.[8]

Ibn Khaldun yakin bahwa ada dua faktor yang memberikan sifat-sifat khusus pada masyarakat: lingkungan alam dan fisis serta lingkungan sosial dan budaya mereka. Maka, dalam kerangka ini,

---

7) Untuk makna kata *'ibra'* dalam hubungannya dengan penggunaan sejarah, lihat Bab 2 dari M. Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History* (Allen and Unwin, London, 1957).

8) Lihat ibn Khaldun, *The Muqaddimah: an Introduction to History* terjemahan F. Rosenthal (Routledge and Keegan Paul, London, 1967); M.A. Enan, *Ibn Khaldun: His Life and Work* (Asyraf, Lahore, 1935); dan C. Issawi, *An Arab Interpretation of History* (John Murray, London, 1956).

faktor-faktor alam, termasuk cuaca, ketandusan atau kesuburan tanah, temperatur udara dan kadar kelengasannya — semua ini berpengaruh pada fisiologi dan psikologi masyarakat. Tapi faktor-faktor ini hanya mempengaruhi ciri fisis dan psikologis dari suatu masyarakat: kemajuan dan kemerosotan mereka bergantung kepada faktor-faktor budaya dan sosial mereka. Ibn Khaldun melihat bahwa hubungan dekat melahirkan rasa solidaritas. Karenanya, dia merumuskan suatu teori pusaran mengenai kebangunan dan kejatuhan peradaban. Dia mendasarkan teorinya pada solidaritas suku nomadik: kesiapan seorang nomad untuk membela siapa pun yang ada hubungannya dengan dirinya melawan penindasan atau ketidakadilan. Dia membuat generalisasi ini berdasarkan kekuatan untuk bertahan, kerja sama dan keberanian. Jika solidaritas suku merupakan dasar kekuatan, maka dia pun bisa menjadi pendorong untuk mencapai kemenangan. Nah, kemenangan merupakan dasar bagi kepemimpinan, dan kepemimpinan itu diberikan kepada mereka yang mampu menanamkan dalam-dalam perasaan solidaritas kesukuan. Bagi Ibn Khaldun, itu juga merupakan dasar bagi kedaulatan, sebab rakyat tidak dapat menangani masalah-masalah mereka jika mereka tidak memiliki seorang pemimpin yang mengakui hak-hak mereka, melindungi yang tertindas dan memberlakukan hukum dalam masyarakat. Betapapun, sulit bagi seorang pemimpin untuk mencapai tujuan-tujuan ini tanpa dukungan suku. Apa yang terjadi pada suku nomadik itu dapat juga terjadi pada agama dan peradaban. Baik gerakan keagamaan maupun gerakan peradaban, tercipta karena adanya insting untuk bersatu, yang ada pada setiap manusia. Pertama-tama muncul ikatan keluarga, kemudian ikatan suku atau bangsa. Kemudian persaingan muncul di antara bangsa-bangsa itu dan salah satunya mungkin dapat menguasai yang lainnya. Suatu bentuk penjajahan dan penguasaan yang dipaksakan pun mulailah. Dengan mengandalkan kekuasaan inilah bangsa atau peradaban yang berjaya itu membangun kota-kota besar dan mengejar tujuan-tujuan materialistiknya. Kalau kota-kota telah berdiri, peradaban yang berjaya itu akan menceburkan diri ke dalam kemewahan yang pada akhirnya membuatnya lemah sehingga dia hancur dan musnah. Dalam filsafat sejarah Ibn Khaldun, materialisme polos dan urbanisasi merupakan penyebab utama kehancuran suatu peradaban. Inilah paradigma pokok dari filsafatnya — suatu paradigma yang sangat dekat pada realitas dunia masa kini.

Pengaruh Ibn Khaldun terhadap historiografi Muslim masih tetap terasa. Karya-karyanya menarik perhatian para ahli sejarah dan sosiologi Barat dan analisis-analisisnya masih dihargai tinggi.

Sekalipun begitu, hanya sedikit pembaharuan terjadi dalam penulisan sejarah Muslim semenjak dia. Tapi ada penulis-penulis individu yang mengungkapkan keprihatinannya terhadap kebutuhan akan perkembangan pendekatan dan analisis yang segar. Dalam beberapa eseinya,[9] penulis yang produktif, Almarhum Sayyid Qutb, telah mengemukakan 'kebutuhan untuk menulis kembali sejarah Muslim di atas pondasi yang baru dan dengan menggunakan metodologi yang berbeda' dengan bentuk-bentuk yang dominan yang digunakan dalam penulisan sejarah Muslim sekarang ini. Bentuk-bentuk ini menurut anggapannya berasal dari sumber-sumber Arab kuno dan tulisan-tulisan para Orientalis. Dia mengecam sumber-sumber kuno itu dikarenakan adanya prasangka komunal, keterikatannya pada penanggalan dan ketidakutuhannya. Sepanjang menyangkut penafsiran Eropa atas sejarah Islam, Sayyid Qutb mengakui sumbangan-sumbangan mereka dalam hal penyuntingan teks-teks naskah yang ada, tapi dia pun menyatakan bahwa penulisan Eropa itu tidak hanya 'salah dan kurang memadai' tapi juga sangat diwarnai oleh kepentingan-kepentingan imperialisme mereka. Ironisnya, perspektif-perspektif Eropa itu telah diterima oleh para penulis dan guru-guru Muslim, yang mengakibatkan timbulnya penyimpangan dan pandangan rendah terhadap sejarah Islam sekalipun itu diajarkan di sekolah-sekolah dan lembaga-lembaga Muslim dan pemujaan kepada sejarah Eropa dan kekaguman atas peran yang telah dimainkan oleh 'orang kulit putih'.[10]

Salah satu alasan utama pentingnya penulisan kembali sejarah Muslim semata-mata adalah tuntutan akan kebenaran:

> Kebenaran itu sendiri menuntut kita untuk menuliskan kembali sejarah Islam dari perspektif yang berbeda. Jika perspektif ini tidak dapat memberi kita pemahaman yang lebih lengkap, lebih mendetil dan lebih dalam, setidak-tidaknya dia akan memberikan visi yang lebih luas.[11]

Alasan kedua yang berkaitan dengan kebutuhan untuk menuliskan kembali sejarah Muslim adalah untuk:

> Menghargai realitas peran kita (Muslim) dalam sejarah manu-

---

9) Sayyid Qutb, 'On History — Ideology and Methodology' (bahasa Arab: *Fit Tarikh Fikaratun wa Minhaj*) (Saudi Publishing House, Jeddah, 1967).

10) *Ibid*, hal. 58.

11) *Ibid*, hal. 56.

sia dan menunjukkan keterlibatan kita pada masalah-masalah dunia . . . dengan begitu kita dapat menetapkan posisi kita pada masa sekarang dan peran kita pada masa mendatang atas dasar tuntunan dan pengetahuan dari kondisi-kondisi dunia dan faktor-faktornya yang ada di sekeliling kita.

Penulisan kembali sejarah Muslim tidak hanya akan mendatangkan keuntungan bagi umat Muslim sendiri: sejarah itu harus ditulis kembali demi tegaknya kebenaran, bagi kepentingan umat Muslim dan kepentingan masyarakat secara keseluruhan.[12]

Pendekatan baru yang diusulkan oleh Sayyid Qutb yang berkaitan dengan sejarah itu tidak hanya melampaui analisis materialistik satu-dimensional tapi juga melampaui pendekatan sosiologis yang lazim. Ahli sejarah itu, katanya, harus siap mental untuk memahami kekuatan-kekuatan jiwa manusia dalam kekekalannya — yang bersifat spiritual, ideologis dan hidup — serta kekuatan-kekuatan kehidupan manusia. Dia juga harus siap untuk membuka jiwanya, pikirannya dan perasaannya guna menerima berbagai peristiwa dan menanggapi mereka secara imajinatif, bukan menerima atau menolak sesuatu tanpa melalui penyelidikan dan kritikan yang saksama dan pada tempatnya.[13]

Makna pendekatan semacam itu akan dikemukakan dalam hubungannya dengan tiga tahap utama dalam sejarah Muslim: diturunkannya Islam di Jazirah Arab, penyebaran Islam yang dramatis dan tahap-tahap kejatuhannya, serta 'menyempitnya' batas-batas daerah Islam.

Mengenai turunnya Islam di Jazirah Arab, Sayyid Qutb menyatakan bahwa pelajaran harus diambil dari pengalaman sebelum kelahiran Islam dan kondisi-kondisi yang ada dalam kelompok masyarakat manusia di seluruh dunia — keyakinan agama mereka, pandangan filosofis mereka, sistem pemerintahan mereka, hubungan ekonomi dan sosial mereka — untuk menunjukkan hakikat peran Islam dan untuk mengevaluasi tanggapan dunia atas aturan baru ini. Lebih jauh lagi, pelajaran juga harus diambil dari kondisi-kondisi yang dominan di Jazirah Arab. Dalam hal ini dia mengetengahkan masalah-masalah mendasar mengenai pelaksanaan Islam pada masa hidup Nabi Muhammad dan pelajaran-pelajaran yang secara samar terkandung dalam proses ini yang dapat diambil oleh generasi ini.[14] Tahap kedua, penyebaran Islam, harus dilihat:

12) *Ibid*, hal. 55.
13) *Ibid*, hal. 37.
14) *Ibid*, hal. 51-2.

tidak dari sudut pandang kemenangan militer saja (yang merupakan tekanan yang paling sering diberikan) tapi juga dari aspek-aspek spiritual, ideologis dan sosial,tentu saja dari perspektif kemanusiaan yang menyeluruh. Penyebaran Islam tidak berhenti pada batas-batas kemenangan militer saja. Sesungguhnyalah gelombang intelektual dan peradaban yang diwakilinya menyebar dan menembus batas-batas dunia Islam itu sendiri. Pengkajian mengenai pengaruh penyebaran ini harus dibuat dalam setiap aspeknya dan merupakan suatu tanggung jawab sepanjang menyangkut perbedaan yang ada dalam gambaran perkembangan sejarah manusia, entah sedikit entah banyak, dari gambaran yang akan dibuat oleh ke lompok Barat dan yang ingin kita saksikan sendiri.[15]

Sepanjang menyangkut kejatuhan Muslim, perlulah kita mencari kejelasan mengenai sifat-sifat dan sebab-sebabnya yang berkaitan dengan faktor-faktor internal maupun eksternal. Berapa banyak dari faktor-faktor ini yang benar-benar muncul dari hakikat iman Islam dan aturan Islam? Apakah kejatuhan ini merupakan kejatuhan menyeluruh atau kejatuhan bagian per bagian? Apakah sifatnya dangkal atau bercakupan luas? Dan apakah pengaruh kejatuhan ini terhadap sejarah dan pada pembentukan keadaan, cara pemikiran dan perilaku manusia dan pada hubungan antarmanusia serta hubungan antarbangsa? Apa yang telah berhasil dicapai manusia dan apa yang hilang darinya pada saat terjadi 'penyempitan' penyebaran Islam dan tumbuhnya kekuatan Eropa yang masih menampakkan bayangannya pada masa kini? Pertanyaan-pertanyaan ini dan banyak lagi lainnya harus dijawab; dan harus dijawab 'tanpa emosi dan fanatisme' dan dengan kesadaran akan pentingnya kejujuran mutlak.[16]

Meskipun beberapa sarjana[17] telah berusaha menangani masalah-masalah yang diajukan oleh Sayyid Qutb, secara keseluruhan penulisan sejarah di dunia Muslim belum bisa menembus batasan-batasan historiografi Barat. Historiografi Muslim masa kini ditandai oleh tiga pendekatan.

---

15) *Ibid*, hal. 53-4.
16) *Ibid*, hal. 54-5.
17) Secara khusus, Abul Hasan Ali Nadwi telah mengetengahkan banyak wawasan yang memberikan kejelasan pada sejarah Muslim. Dalam karyanya *Islam and the Modern World* (Asyraf, Lahore, 1967), misalnya, dia berusaha menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti yang diajukan oleh Sayyid Qutb mengenai kejatuhan peradaban Muslim dan memberikan banyak jawaban yang tak terduga.

Pertama, pendekatan tradisional yang pada pokoknya setia pada historiografi yang dibuat oleh para ahli sejarah sebelum Ibn Khaldun. Kekurangan yang mencolok dari pendekatan ini adalah kegagalannya untuk menerima sikap kritis terhadap karya-karya *tarikh* kronologis yang ditulis oleh orang-orang pandai pada masa lampau.

Kedua, pendekatan nasionalis yang muncul pada tahun tiga puluhan, pada saat gagasan Eropa mengenai nasionalisme mulai merembes ke tanah-tanah Muslim dan didominasi oleh Turki, Mesir, Persia dan Suriah. Pendekatan terhadap sejarah ini mula-mula digunakan untuk menciptakan sejarah sebagai alat guna menanamkan gagasan-gagasan politik, dan selanjutnya sebagai alat untuk mempertahankan kekuatan politik. Masa lalu nasional, karenanya, diberi nilai terlalu tinggi dibandingkan dengan sejarah Muslim, dan obyektifitas hanya digunakan kalau diperlukan untuk memenuhi tujuan nasional. Di Mesir, misalnya, sejarah telah ditulis kembali untuk menghilangkan sebanyak mungkin ciri-ciri Islami dan sebuah badan literatur mengenai Mesir kuno dimunculkan. Percobaan sama yang dilakukan di Turki dan Persia sudah cukup dikenal.

Ketiga, pendekatan ilmiah pada sejarah yang diwakili oleh lembaga-lembaga akademi Barat yang pretensius. Juga dikatakan sebagai pendekatan 'positifis' pada sejarah, pendekatan ini didasarkan atas asumsi bahwa kebenaran-kebenaran sejarah hanya dapat diperoleh, sebagaimana kebenaran-kebenaran ilmu-ilmu alam, melalui penggunaan metode ilmiah. Dingin, aktual dan jelas tak terganggu oleh berlalunya waktu, pendekatan pada sejarah ini dapat memenuhi tujuan mereka yang tidak ingin diganggu. Rumusan ini, yang telah mematikan dan mengubah operasi sejarah sebagai pemikiran, mengambil dua bentuk: fisis dan biologis. Bentuk fisis didasarkan atas asumsi mengenai kausasi: segala sesuatu yang terjadi di dunia ini ditentukan oleh peristiwa-peristiwa yang telah berlangsung sebelumnya, dan kejadian-kejadian sejarah merupakan data yang harus dikumpulkan dan hukum-hukum yang harus ditemukan — seperti hukum mekanika. Karl Marx, lebih daripada ahli sejarah mana pun, pernah hampir berhasil mengatur sejarah dalam urutan deterministik. Tapi sayang, ketidakcukupan data yang diketahui menyebabkan tidak ditemukannya satu hukum Newton mengenai sejarah. Para pengikut Muslimnya, terutama di Maroko dan Aljazair, telah berusaha mencetak sejarah Muslim dengan menggunakan pola yang sama. Pada mereka yang memandang masalah-masalah sejarah secara terkotak-kotak, prestasi Dar-

winisme sosial memberikan suatu alternatif yang mengesankan. Bentuk biologis dari rumusan ilmiah menjadi sejajar dengan organisme. Di sini sejarah dipandang sebagai suatu rangkaian organisme budaya yang muncul, tumbuh, bersaing, dan menua. Tapi asumsi morfologis ini tidak jauh berbeda dengan determinisme fisika. Siklus kehidupan organisme tidak mengandung arti jika mereka tidak disesuaikan dengan hipotesis yang melampaui batas yang telah ditentukan — entah itu kerangka kausasi deterministik atau kerangka teologis dari Sang Pencipta.

Di Barat, pendekatan ilmiah pada sejarah telah mengambil dua wajah dari peradaban Barat: para ahli sejarah Inggris yang didukung oleh ajaran ekonomi klasik dari Whig serta ajaran sosial dari Darwin melahirkan ideologi kapitalisme; sementara Marx, yang melakukan usaha di bawah pengaruh kapitalisme dan memandang sejarah dari kacamata para pekerja dan di bawah pengaruh Ricardo dan Hegel, melahirkan ideologi Komunisme. Keduanya memperoleh ilham dari pendekatan yang sama pada sejarah, tapi mengetengahkan sudut pandang yang berbeda. Jika memang ilmu sejarah itu pernah ada, 'barangkali', seperti dinyatakan oleh Charles Beard, harus ditelusuri kembali ke tahun 1930, pada:

> peramalan yang dapat diperhitungkan mengenai masa depan sejarah. Dia akan mendatangkan totalitas dari peristiwa-peristiwa sejarah dalam satu bidang dan mengungkapkan masa depan yang terbentang sampai kepada masa akhirnya, termasuk seluruh pilihan yang sesuai, yang diambil oleh manusia. Dia akan menjadi yang mahatahu. Penciptanya akan memroses sifat-sifat yang oleh para ahli teologi diberikan kepada Tuhan. Begitu masa depan terungkapkan, manusia tidak dapat berbuat lain kecuali menunggu ajalnya.[18]

Untungnya, baik para ahli sejarah maupun para filsuf mulai menyadari bahwa sejarah itu bukanlah ilmu, dan pada kenyataannya tidak akan pernah menjadi ilmu. Karl Popper, lebih daripada filsuf lain yang hidup pada masa sekarang ini, adalah yang berjasa dalam menghilangkan anggapan sejarah sebagai ilmu.[19] Tapi Popper hampir tidak dikenal di dunia Muslim; dan arena keseja-

---

18) Charles A. Beard, 'Written History as an Act of Faith', *American Historical Review,* jil. 39, no. 2 (Januari 1934).

19) Lihat Karl Popper, *The Poverty of Historicism* (Routledge and Keegan Paul, London, 1957) dan *The Open Society and its Enemies* (Routledge and Keegan Paul, London, 1963).

rahan di dunia Muslim dikuasai oleh salah satu di antara dua pendekatan ilmiah pada sejarah — kapitalis dan komunis.

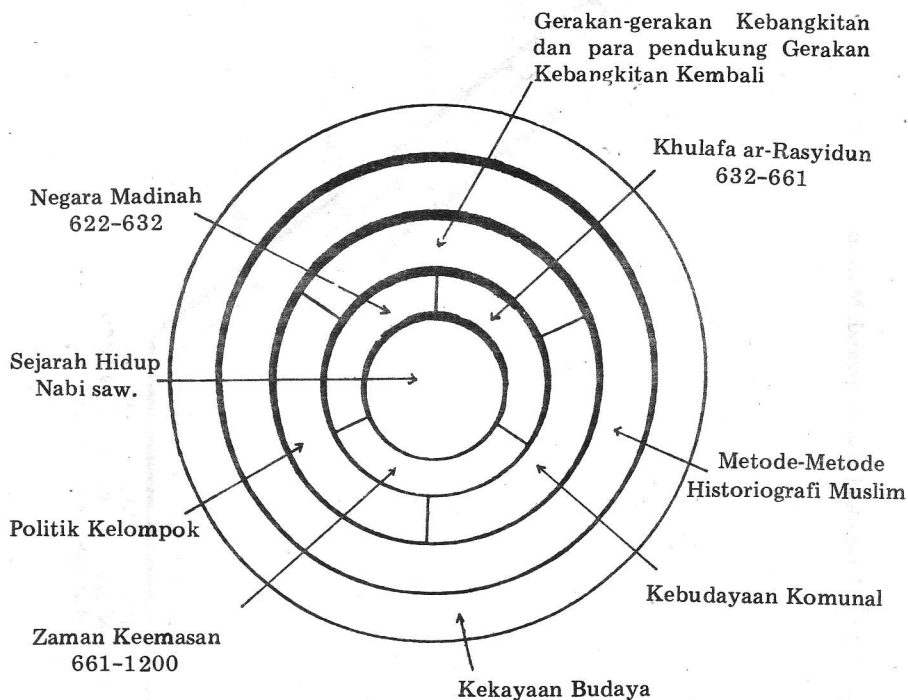
Sistem Sejarah Muslim

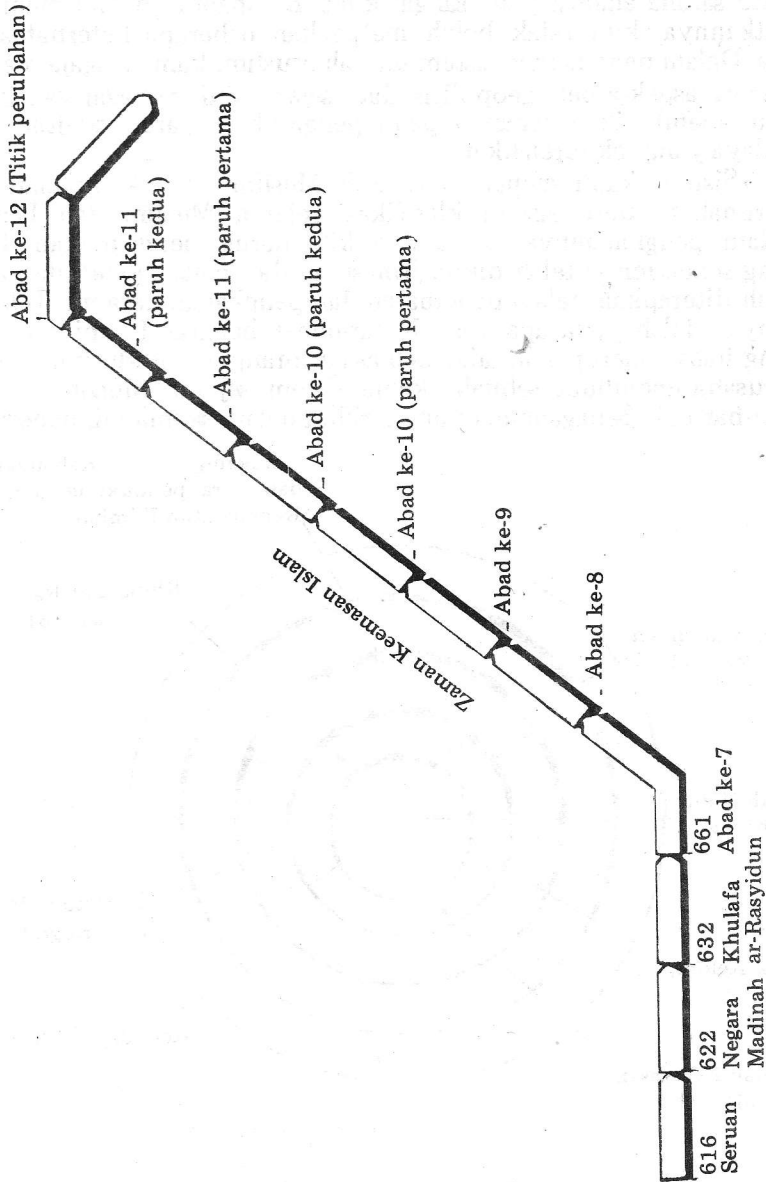
Suatu alternatif bagi pendekatan tradisionalis, nasionalis dan ilmiah adalah pendekatan sistem pada sejarah. Di sini kami berusaha melihat sejarah Muslim dari perspektif sistem dengan tujuan untuk membantu mengembangkan penulisan sejarah Muslim yang lebih analitis dan lebih mengandung tujuan. Kami harus mengakui sejak semula bahwa terdapat batasan-batasan tertentu dalam pendekatan sistem pada sejarah ini. Ada dua asumsi implisit dalam pendekatan ini. Yang pertama adalah bahwa dalam sistem semacam itu tiap-tiap subsistem memiliki fungsi dalam kaitannya dengan beberapa subsistem lainnya dan saling berhubungan dengan beberapa subsistem tersebut. Walaupun ini dapat dilihat pada saat terjadi hubungan dengan sejarah masa kini dan masyarakat modern yang di dalamnya tiap-tiap subsistem memiliki kaitan, yang sering sangat erat, dengan banyak atau seluruh subsistem lainnya, kita tidak dapat dengan mudah menyatakan bahwa begini pulalah halnya dengan beberapa subsistem yang menggali masa-masa yang ada jauh sebelumnya. Asumsi yang kedua ada hubungannya dengan batasan-batasan geopolitik. Asumsi ini terutama terdapat dalam analisis sosial sejarah yang di dalamnya suatu sistem sosial sejarah dianggap sebagai suatu area geografis-politis dengan batasan-batasan yang jelas: para penulis, misalnya, membicarakan tentang 'sistem sosial' di Arabia sebelum Islam atau di India pada 1000 Masehi. Kritik yang dilontarkan terhadap pendekatan ini sederhana dan langsung. Tidak ada kesatuan politik di Arabia sebelum Islam dan karenanya membicarakan tentang suatu 'sistem sosial Arabia' seolah-olah Arabia merupakan satu sistem terpadu sama dengan mengalangi jalan menuju pemahaman. Begitu juga, tidak ada kesatuan geopolitik di daerah yang bernama India pada 1000 Masehi. India pada masa itu terdiri atas sejumlah negara yang terpisah dan merupakan unit-unit yang berdiri sendiri. Masing-masing berbeda satu sama lainnya dalam beberapa hal penting — stratifikasi sosial, organisasi ekonomi, agama dan budaya materi. Sekalipun begitu, para ahli sejarah yang akan mempelajari negara-negara ini pasti akan menemukan beberapa ciri umum.[20]

---

20) Lihat Bab Satu dalam W. Eberhard, *Conquerors and Rulers*, edisi ke-2 (Brill, Leiden, 1970).

Meskipun mengandung kesulitan-kesulitan ini, kami beranggapan bahwa pendekatan sistem pada sejarah ini merupakan suatu sarana analitis yang sangat kuat. Betapapun, dalam memanfaatkannya, kita tidak boleh melupakan beberapa keterbatasannya. Dalam penyusunan sistem sejarah Muslim, kami sengaja menghindari aspek-aspek geopolitis dari sejarah ini. Sebagai gantinya kami memberikan tekanan pada pengaruh-pengaruh politik dan budaya yang tak terelakkan.

Sistem kami mengenai sejarah Muslim pada kenyataannya merupakan suatu sistem klasifikasi sejarah Muslim dan Islam. Dalam pengkajiannya, tentu saja kita harus menggunakan data yang sebelumnya telah dikonfirmasikan dan metode-metode yang telah diterapkan dalam penjabaran dan pengkajian data ini. Tekanannya adalah pada apa yang benar-benar bersifat Islami dan apa yang hanya merupakan adat kebiasaan orang-orang Muslim. Kami berusaha membuat sebuah skema sistem sejarah Muslim dalam Gambar 8.1. Sebagaimana yang terlihat dalam skema ini, beberapa

Gambar 8.1.: Sistem Sejarah Muslim

Gambar 8.2.: Kronologi Sistem Sejarah Muslim

subsistem dari sistem sejarah Muslim dapat ditemukan dalam lima tingkat. Tingkat-tingkat ini tidak terpisah sendiri-sendiri melainkan tergabung satu sama lainnya — meskipun mereka dikemukakan dengan cara itu dalam skema dua-dimensional. Tingkat-tingkat ini dimaksudkan untuk mengelompokkan beberapa subsistem dari sistem sejarah Muslim yang pada hakikatnya dapat dipelajari dengan cara yang sama. Jadi, beberapa subsistem dari sistem sejarah Muslim adalah:

Tingkat 1 : *Sirah* Nabi Muhammad;
Tingkat 2 : Negara Madinah, Khulafa ar-Rasyidun dan periode 'Zaman Keemasan' dalam sejarah Muslim;
Tingkat 3 : gerakan kebangkitan kembali dan para pendukung gerakan kebangkitan kembali, politik kelompok dan budaya komunal;
Tingkat 4 : metode-metode historiografi Muslim;
Tingkat 5 : kekayaan budaya.

Secara singkat kami akan membahas masing-masing subsistem dari sistem sejarah Muslim ini dari sudut pandang area pengkajian dan analisis 'garis aktif'.

Beberapa Subsistem dari Sistem Sejarah Muslim

Bentuk tertua dari penulisan sejarah kronologis, *khabar*, semata-mata merupakan deskripsi mendetil mengenai satu kejadian. Jika sebuah karya sejarah terdiri atas lebih dari satu *khabar*, barangkali telah terjadi suatu transfer skala sejarah dari daerah geografis yang satu ke daerah geografis yang lain, dan biasanya ini menunjukkan kemajuan. Jelas bahwa dalam penulisan sejarah yang panjang, *khabar* menjadi sulit dibatasi dalam hal ukurannya, sebab sebuah *khabar* hanya dapat dipersingkat sampai pada batas tertentu dan tidak lebih. Dia merupakan satu bentuk karya sastra yang memerlukan adanya sisipan-sisipan politik.

Bentuk khusus lainnya dari historiografi kronologis adalah historiografi kronologi penanggalan, yang dipenuhi dengan urutan angka-angka tahun. Bentuk ini dikembangkan sepenuhnya menjelang masa kehidupan al-Tabari pada dekade awal abad keempat/sepuluh. Dalam gaya penulisan sejarah ini, terdapat satu bentuk dan isi yang saling menunjang, yang disatukan untuk menghasilkan detil dan wawasan yang sangat banyak. Gaya penulisan sejarah *akhbar* ini, misalnya, mencatat sampai pada aspek-aspek paling kecil dari kehidupan Nabi. Nilai bentuk historiografi yang menyediakan data-data sejarah yang telah mendapat konfirmasi ini tidak boleh terlalu diberi tekanan.

Subsistem pokok dari sejarah Muslim — *Sirah* Nabi Muhammad — telah cukup mengandung data-data semacam itu. Negara Madinah merupakan bagian dari *Sirah* ini, sekalipun begitu, akan lebih menguntungkan jika dia dibahas secara terpisah demi mendapatkan wawasan dari aspek-aspek politik, ekonomi dan administratif untuk menjalankan pemerintahan negara Islam. Lebih jauh lagi, sementara kehidupan Nabi menjadi anutan bagi seluruh individu Muslim, Negara Madinah menjadi anutan bagi seluruh kelompok masyarakat untuk ditiru dan diikuti. Kita harus mempelajari dinamika masyarakat Negara Madinah untuk mendapatkan faktor-faktor yang telah membuatnya menjadi kelompok masyarakat Islam operasional.

Setelah kehidupan Nabi Muhammad dan Negara Madinah, periode Khulafa ar-Rasyidun dan 'Zaman Keemasan Islam' merupakan dua subsistem dasar dari sistem sejarah Muslim. Periode Para Khalifah Terpimpin (Khulafa ar-Rasyidun) dapat dikatakan sebagai periode ekspansi besar-besaran, periode penyebaran Islam dan periode kekacauan politik yang barangkali terlalu dibesar-besarkan. Tindakan-tindakan yang dilakukan dan prestasi-prestasi yang dicapai oleh Para Khalifah Terpimpin jelas merupakan bagian penting dari sejarah Muslim. Setelah mereka, muncullah era baru dalam sejarah Muslim — yaitu pemerintahan wangsa-wangsa. Sejarah yang tercatat dari wangsa Umayyah dan Abbasiyyah hanya mengandung nilai pemujaan semata. Maka subsistem 'Zaman Keemasan' harus dipelajari dengan penuh kewaspadaan karena dia mengandung komponen-komponen politik kelompok dan kepentingan-kepentingan komunal.

Dengan adanya ekspansi Islam, sejarah Muslim menerima suntikan-suntikan adat kebiasaan baru dari budaya dan peradaban lain dan ini boleh kita masukkan dalam subsistem 'budaya komunal'. Beberapa aspek dari budaya ini pada akhirnya diserap menjadi bagian asli dari budaya Muslim atau dijadikan *aadah* atau adat kebiasaan, yang membentuk satu basis tambahan bagi hukum Islam sepanjang adat kebiasaan atau praktek-praktek itu tidak bertentangan dengan jiwa Islam. Tapi subsistem ini memiliki gaung politik sebagai tambahan bagi pemujaan komunal dan kelompok. Jadi pada sejarah pokok Muslim ditambahkan berbagai peradaban untuk membuatnya tampak cemerlang: orang-orang Persia menambahkan dongeng-dongeng tentang para maharaja; orang-orang Mesir menambahkan kisah-kisah para Firaun; orang-orang India menambahkan sejarah Hindustan. Dan kelompok-kelompok komunal menambahkan cerita-cerita yang berkaitan dengan mereka: perbuatan-perbuatan dari keluarga bangsawan, penilaian-

penilaian dari ajaran hukum dan ujaran-ujaran mistik dari guru-guru Sufi mereka. Historiografi komunal ini dikembangkan untuk mencapai tujuan-tujuan yang sama dan menggunakan metode-metode yang sama sebagai subsistem politik kelompok.

Selalu ada orang-orang yang memandang kejatuhan dan degradasi ini sebagai sesuatu yang bertentangan dengan jiwa Islam. Ini menyangkut individu dan juga gerakan. Usaha-usaha mereka ditujukan untuk mendapatkan kembali jiwa Islam dan melaksanakan konsep-konsep Islam yang dipaksakan masuk ke dalam bidang teoritis. Dalam mempelajari subsistem gerakan kebangkitan kembali, terdapat banyak petunjuk mengenai metode-metode dan pelaksanaannya, usaha dan kegigihan, keberhasilan dan kegagalan, untuk melahirkan kembali sistem Muslim.

Akhirnya, ada dua subsistem dari sistem sejarah Muslim yang menjadi bagian dari warisan sejarah Muslim. Yang pertama adalah subsistem yang berkaitan dengan metode-metode penulisan sejarah Muslim; yang kedua adalah subsistem yang berkaitan dengan warisan budaya, sejarah yang masih hidup — yaitu subsistem kekayaan budaya. Kami akan membahas masing-masing subsistem secara ringkas.

Data, Teori, dan Model

Kita telah maklum bahwa intisari dari sistem sejarah Muslim terutama kaya akan penjelasan-penjelasan aktual dan mendetil. Kita memiliki warisan pengetahuan sejarah yang sangat banyak, tapi sebagian besar ilmu ini kurang mengandung analisis: pada bentuk-bentuk historiografi *akhbar* dan *tarikh*, analisis — terutama analisis konseptual dan analisis teoritis — jelas tidak hadir. Selama berabad-abad para ahli sejarah kita tunduk pada kelaziman-kelaziman, dan cukup puas hanya dengan mencatat dan menjabarkan fenomena sejarah tanpa berusaha membuat analisis dalam bentuknya yang paling mentah sekalipun. Hampir seluruh karya masa kini mengenai *Sirah*, misalnya, terutama bertanggung jawab atas keadaan ini, apalagi jika kebutuhan akan analisis sudah begitu parahnya. Tekanan diberikan sepenuhnya pada pengumpulan data, tapi pembentukan konseptual dan teoritis atas data tersebut sering sekali diabaikan. Mengenai kehidupan Nabi, misalnya, kita memiliki pengetahuan yang sangat mendetil, sampai pada soal yang sekecil-kecilnya; sekalipun begitu, tidak ada satu risalah pun yang ditulis secara memuaskan pada masa kini menyangkut aktifitas-aktifitas politiknya, dan tak satu buku pun yang disusun sepenuhnya untuk membahas tentang perjanjian-perjanjian dagangnya atau prestasi-prestasi sosialnya. Kita hanya memiliki karya-karya

umum, yang, walaupun mengandung nilai tersendiri, hanya memberikan petunjuk sangat sedikit mengenai cara-cara Nabi menerapkan ketentuan-ketentuan umum dari Al-Quran ke dalam bentuk operasional tertentu yang sesuai dengan lingkungan dan realitas-realitas obyektif Negara Madinah. Begitu juga halnya dengan periode Khulafa ar-Rasyidun; kita memiliki sangat banyak informasi sejarah mengenai kehidupan dan masa kehidupan Khulafa, tapi kita tidak memiliki teori-teori mengenai cara-cara mereka melaksanakan ketentuan-ketentuan Islam dalam masyarakat yang di dalamnya mereka dipilih sebagai pemimpin. Kalau kita sampai pada subsistem 'Zaman Keemasan', sesungguhnyalah yang kita miliki hanya sebuah daftar prestasi tanpa teori mengenai cara-cara untuk mencapai prestasi-prestasi tersebut. Serangkaian fakta memang dapat menggugah kekaguman; tapi dia tidak dapat membentuk suatu tinjauan-dunia. Yang dibutuhkan untuk masa mendatang adalah sebuah kerangka analitis yang menggambarkan cara-cara yang ditempuh oleh orang-orang Muslim pada masa lampau untuk melaksanakan konsep-konsep Islam tertentu.

Fakta memang berperan dalam pembentukan sejarah, tapi teori-teori dan konsep-konseplah yang membentuk tinjauan-dunia. Kita tahu, misalnya, bahwa teori-teori politik masa kini mewarnai pemilihan fakta-fakta dan membentuk struktur organisasi politik praktis masa kini. Sebuah teori operasional tidak hanya mempengaruhi pikiran melainkan juga tindakan setiap individu maupun organisasi. Terdapat sebuah hubungan langsung antara teori operasional dengan realitas masa kini. Teori itu dapat mencapai perwujudannya yang paling sempurna jika dia dapat membentuk tinjauan-dunia dan mengarahkan aktifitas-aktifitas para pendukungnya; jika dia diajarkan di lingkungan akademis dan menjadi bahasa dalam diskusi umum; jika dia diartikulasikan dalam kaitannya dengan cita-cita dan memberikan struktur kebijaksanaan umum. Sebuah teori yang gagal mencapai tingkat artikulasi dan popularitas 'internalisasi' ini tidak akan mampu membentuk tinjauan-dunia maupun mempengaruhi tindakan. Dia tidak akan dapat membentuk kembali suatu masyarakat atau menerangi pemikiran. Dia semata-mata merupakan sebuah gagasan abstrak. Dan akan tetap abstrak selamanya.

Para pendukung teori nonoperasional menderita semacam schizofrenia, perasaan kehilangan dan seolah-olah dibohongi oleh realitas. Perasaan ini akan lebih menekan para pendukung teori tersebut jika mereka melihat bentuk operasional dari cita-cita mereka pada masa lampau. Begitu bentuk operasional dari cita-cita mereka ini menampakkan pengaruh intelektual dan budaya ter-

hadap dunia, maka yang akan muncul hanyalah rasa nostalgia dan kekaguman.

Didapatkannya kembali bentuk operasional dari cita-cita ini merupakan kebutuhan dasar untuk mempertahankan sistem Muslim. Untuk mendapatkan kembali dinamika ini diperlukan rekonstruksi dari model organis Negara Madinah, sebagai langkah persiapan, dengan bagian-bagiannya sendiri yang terpisah-pisah — politik, ekonomi, kerangka sosial, administrasi, dan sebagainya — dalam suatu hubungan organis yang telah ditetapkan dengan seluruh komponen dari bagian-bagian itu. Hanya model sejarah organis sajalah yang dapat memberikan pengetahuan kepada kita tentang apa-apa yang diperjuangkan oleh Negara Madinah dan mengungkapkan dinamika pokok yang telah membuat Negara itu seperti yang kita kenal.

Penyusunan model semacam itu memerlukan suatu pendekatan yang agak berbeda pada sejarah. Beberapa subsistem penting dari sejarah Muslim — kehidupan Nabi, Negara Madinah, periode Khulafa ar-Rasyidun, subsistem Zaman Keemasan dan subsistem gerakan kebangkitan kembali — harus ditulis kembali dalam suatu kerangka analitis. Dalam perencanaan masa depan, terdapat suatu kebutuhan akan sejumlah model sejarah. Lepas dari banyaknya detil yang ada, kita harus mampu mengetengahkan gagasan-gagasan, konsep-konsep dan teori-teori yang sangat diperlukan untuk melaksanakan Islam. Sejarah Muslim harus ditulis kembali dan harus dibuat relevan dengan kondisi-kondisi dan realitas obyektif dari masyarakat masa kini dan alternatif masa depan Muslim yang diinginkan. Sejarah Muslim harus ditulis kembali dan dibuat lebih bermakna demi masa kini dan masa depan kita. Hanya jika sejarah Muslim dipandang sebagai suatu organisme yang hidup sajalah dia dapat memainkan peranannya secara benar pada masa mendatang.

Peranan Masa Kini dari Kekayaan Budaya

Sejalan dengan kebutuhan akan penulisan kembali sejarah secara analitis, terdapat satu kebutuhan yang sama mendesaknya akan pelestarian kekayaan budaya. Di banyak negara Muslim, tumbuh suatu keprihatinan akan warisan sejarah yang terutama berasal dari kesadaran bahwa modernisasi, apa pun hasil yang diberikannya, telah memotong tali yang menghubungkan rakyat dengan sejarah mereka. Dualitas dari yang lama dan yang baru, dalam bentuknya yang sekarang, hanya ada pada zaman kita ini. Di satu pihak, pola-pola perkembangan dan perubahan teknologi menciptakan suatu lingkungan fisis yang baru, menggantikan dalam

waktu singkat bidang-bidang sejarah, monumen-monumen dan situs-situs dengan komersialisme yang mencolok; dan, di pihak lain, pengaruh-pengaruh keseluruhan dari pengorbanan-pengorbanan yang diperuntukkan bagi perkembangan tidak dapat dikatakan sebagai yang benar-benar mendatangkan manfaat. Kekhawatiran akan kecenderungan-kecenderungan modernisasi terutama menjadi penyebab adanya kesadaran baru atas pelestarian.

Modernisasi didefinisikan sebagai 'proses yang dengannya suatu masyarakat dikenal karena keyakinannya pada kendali rasional dan ilmiah atas lingkungan fisis dan sosial manusia dan diterapkannya teknologi untuk mencapai cita-cita'.[21] Tapi, harga yang harus dibayar oleh banyak kelompok masyarakat Muslim dan non-Muslim untuk mendapatkan kendali rasional dan ilmiah atas lingkungan fisis dan sosial manusia ini sangat mahal. Para sarjana yang jujur secara berani membuat sebuah daftar dari beberapa akibat wajar modernisasi: 'ketegangan, penyakit mental, pertentangan ras, agama dan kelas' — ini daftar yang agak ketinggalan zaman dari Myron Weiner.[22] Tapi, baru setelah terjadi kebangkitan para pecinta lingkungan dan ahli ekologi, modernisasi mendapat tantangan terbuka.

Konsep pelestarian telah melewati berbagai saringan selama sekitar satu dekade yang lampau. Pada mulanya, hanya sisa-sisa monumental sejarah sajalah yang menjadi pusat perhatian para pendukung pelestarian. Sisa-sisa ini biasanya dijadikan obyek museum yang terisolasi, hanya untuk dipandang dan dikagumi serta dihargai sebagai benda mati. Tapi banyak pengalaman negatif yang telah mengajarkan kepada kita agar menempatkan obyek-obyek ini pada latar mereka yang tepat, dan tak hanya sebagai barang-barang museum; yaitu, memandang bukan hanya pada bendanya melainkan juga pada pembuatnya; untuk mengagumi arsitektur masa lalu, misalnya, bukan hanya pada arsitektur itu sendiri atau dalam struktur baru yang sering sangat ketat, melainkan dalam hubungan organisnya dengan struktur yang melingkupinya. Realisasi ini pada akhirnya diperluas dengan memasukkan banyak cara dan unsur dari masyarakat tradisional yang, meskipun tidak 'monumental' secara sendiri-sendiri, tapi secara bersama mampu menciptakan kesatuan-kesatuan menyangkut sejarah,

---

21) John Kantsky, *The Political Consequences of Modernisation* (New York, Wiley, 1972), hal. 20.

22) Myron Weiner, *Modernization: the Dynamic of Growth* (Basic Books New York, 1966), hal. 3.

tradisi, arsitektur dan kesenian. Banyak bagian dari kesatuan-kesatuan ini — skala kemanusiaan, kepaduan dalam keanekaragaman, keselarasan di antara unsur-unsur alam, kekayaan visual dan estetis, keseimbangan antara area terbuka dan tertutup, kesederhanaan dan kesepakatan dalam pemilihan dan penggunaan materi, kecocokan dengan cara-cara dan tradisi-tradisi dan masih banyak lagi — sama sekali tidak ada sangkut pautnya dengan teknologi Barat, melainkan menyatu dengan tempat dan masyarakat yang menciptakan mereka; dan dalam totalitas mereka mengungkapkan sejarah, nilai-nilai, keyakinan-keyakinan, keterampilan-keterampilan dan gaya hidup kultural mereka. Karena itu, penting bagi kita untuk tidak hanya melindungi monumen-monumen dan lingkungan-lingkungan sejarah dari serangan perkembangan, modernisasi dan kehancuran, tapi juga melindungi dan melestarikan struktur-struktur sejarah itu sendiri yang telah menciptakan monumen-monumen itu.

Kekuatan yang mendukung modernisasi dan kemajuan sangatlah kuat dan penuh tuntutan. Mereka memandang perlindungan dan pelestarian kekayaan budaya sebagai usaha yang mahal, tidak mendatangkan keuntungan, kuno dan sama dengan langkah mundur. Argumentasi semacam itu tidak dapat dipertahankan. Banyak pengalaman akhir-akhir ini telah membuktikan bahwa pembaharuan dan pemeliharaan kekayaan budaya tidak hanya lebih murah tapi juga jauh lebih baik jika dibandingkan dengan perkembangan-perkembangan baru; nilainya bagi kehidupan dan kebahagiaan manusia tidak dapat diukur.

Nilai-nilai budaya dianggap berasal dari warisan sejarah yang sangat luas cakupannya, termasuk situs-situs, bidang-bidang dan obyek-obyek yang memiliki sifat lain dari yang lain dalam melukiskan, menafsirkan dan mencerminkan perkembangan budaya dari suatu masyarakat.[23] Nilai-nilai barangkali mencakup juga sumber-sumber sejarah, arkeologis, ekologis, ilmiah, etnografis dan visual seperti:

(1) struktur atau situs-situs yang erat hubungannya dengan sejarah Islam, sosial, politik, ekonomi, militer atau budaya dari suatu masyarakat, dan yang memberikan sumbangan pada pemahaman, evaluasi dan apresiasi sejarah dari masyarakat itu;

---

23) Lihat UNESCO Recommendation Concerning the Safeguarding and Contemporary Role of Historic Areas (Nairobi, sidang ke-19, November 1976).

(2) struktur atau situs-situs yang dikenali dalam hubungannya dengan peristiwa-peristiwa atau pribadi-pribadi yang penting;
(3) struktur dari manfaat arsitektur, yang memiliki ciri-ciri tersendiri dari suatu periode, gaya, daerah atau metode penyusunan, atau fungsi khusus, dan yang dianggap berharga untuk perkembangan seni, arsitektur dan teknologi;
(4) situs-situs arkeologi yang memberikan informasi dan data mengenai bagian negeri yang jauh dan budaya yang pernah hidup di sebagian besar area itu;
(5) situs-situs, baik di daerah pedesaan maupun perkotaan, yang memiliki nilai-nilai arsitektur, sejarah, visual, tradisional dan mungkin terdiri atas unsur-unsur yang kurang penting nilainya jika berdiri sendiri-sendiri tapi sangat berarti jika disatukan.
(6) situs-situs dan permukaan bumi yang memiliki nilai dan sifat yang lain daripada yang lain dalam pengkajian, penggambaran dan penafsiran ciri-ciri suatu daerah;
(7) obyek-obyek bernilai etnografis yang mewakili dan melukiskan tradisi-tradisi lokal, gaya hidup atau seni dan hasil kesenian rakyat;
(8) obyek-obyek bernilai sejarah yang dikaitkan dengan peristiwa-peristiwa, tokoh-tokoh atau keyakinan-keyakinan tertentu yang penting; obyek-obyek yang memiliki nilai untuk mengkaji suatu periode, gaya, fungsi atau teknologi;
(9) situs-situs, bidang, struktur atau obyek lain yang mengandung makna berkenaan dengan gaya hidup, pemikiran dan keyakinan dari sekelompok masyarakat dan karenanya memiliki nilai budaya.

Bidang perlindungan dan pelestarian mencakup kegiatan-kegiatan yang dilakukan untuk mempertahankan nilai-nilai hakiki dari kekayaan ini dan perkembangan yang diperlukan untuk menyatukan nilai-nilai ini dengan kehidupan masa kini.

Masalah paling mendesak dalam pelestarian menyangkut pelestarian kota-kota dan daerah-daerah Muslim yang bersejarah. Kota-kota dan daerah-daerah ini merupakan faktor-faktor menentukan dalam identitas budaya Muslim dan semuanya harus dijaga dan dipertahankan sebagai bagian yang hidup, aktif dan dinamis dari umat. Meskipun beberapa usaha dijalankan di Aleppo, Isfahan, Fez, Tunisia, Herat, San'a dan Kota Kuno Kairo serta Makkah, ini masih jauh dari cukup. Usaha yang dijalankan di kota-kota ini kalau tidak kekurangan sumber-sumber, pasti pendekatan yang dipakai untuk melindungi kota-kota penting tersebut ter-

lalu sempit, terbatas, atau, dalam hal kota suci Makkah dan Madinah, justru destruktif. Banyak kota Muslim yang penting, seperti Damaskus, Kairo, Fateh Pur Sikri dan Lahore, terancam hancur karena terus diabaikan. Di sini diperlukan pemikiran, keselarasan, riset dan dokumentasi dari negeri-negeri Muslim dan kemauan untuk mempelajari pengalaman-pengalaman masa lampau.[24]

---

24) Dalam hal ini sebagian dari rekomendasi mengenai riset dan kegiatan dari Colloquium on the Islamic City dikelola oleh World of Islam Festival Trust dan diselenggarakan di Universitas Cambridge pada bulan Agustus 1976 perlu disebutkan:

(a) Survei umum atas monumen-monumen dan situs-situs
Karena semua negara harus menghadapi desakan perlunya mengadakan survei umum atas monumen-monumen dan situs-sistus bersejarah mereka, maka sebuah sistem umum pencatatan ('Inventaire general') harus dibuat dan diterapkan di seluruh dunia Islam. Ini akan memudahkan pertukaran dan penyiaran data mengenai arsitektur Islam dan akan dapat digunakan sebagai basis untuk mengadakan studi perbandingan. Pengalaman yang telah didapat dari bidang itu oleh sebuah negara, seperti Maroko, dapat dimanfaatkan juga oleh negara-negara lainnya.

(b) Dokumentasi
Indeks bibliografi yang memuat daftar artikel, buku dan dokumen lainnya yang berkaitan dengan riset dan usaha pelestarian yang dilaksanakan di dunia Islam harus dipersiapkan, disiarkan dan disebarluaskan. Usaha semacam itu akan menjadi lebih mudah jika digunakan teknik dokumentasi komputer. Karya terbitan yang termasuk dalam daftar bibliografi ini dapat didapat oleh orang-orang dan lembaga-lembaga yang memerlukannya dalam berbagai bentuk, termasuk mikrofilm. Daftar mengenai riset dan proyek operasional yang baru dilaksanakan oleh berbagai lembaga juga dapat dipersiapkan dan disebarluaskan.

(c) Peraturan untuk monumen-monumen dan situs-situs
Karena kerangka hukum merupakan prasyarat untuk setiap program pelestarian dan pemeliharaan warisan budaya, beberapa studi perbandingan harus dilaksanakan dengan mempertimbangkan ukuran-ukuran peraturan yang telah diterima oleh negara-negara, terutama yang termasuk dalam dunia Islam. Usaha khusus harus dijalankan untuk menguraikan suatu peraturan yang terbukti dapat diterapkan pada seluruh negara Islam, dengan memberikan kelonggaran untuk adaptasi yang diperlukan oleh kondisi-kondisi setempat.

(d) Atlas kota-kota Islam
Sebuah Atlas kota-kota Islam harus dibuat, yang dapat melengkapi Atlas kota-kota Eropa yang telah lebih dulu dibuat oleh Komisi Internasional untuk Sejarah Kota-kota. Karya referensi semacam itu, bersama dengan monograf-monograf dari setiap kota, akan dapat memberi-

Desakan kedua dalam hal pelestarian ini adalah yang menyangkut perlindungan terhadap golongan minoritas dengan budaya mereka, termasuk para pengrajin tradisional. Pola-pola perkembangan masa kini telah menjalankan ketidakadilan yang sangat merugikan para seniman dan pengrajin tradisional. Seni kerajinan dari golongan minoritas musnah bersama dengan golongan minoritas itu sendiri, meninggalkan dunia yang makin menjadi sempit. Ayyub Malik menyuarakan keprihatinannya:

> Hasil kesenian dan kerajinan lokal, regional dan nasional yang dikembangkan, disaring, dan dibaurkan selama beberapa generasi dan beberapa abad, lengkap dengan organisme sosial mereka yang seimbang, hakiki dan saling bergantung, mati dalam waktu singkat. Hasil kerajinan barang tembikar, tenunan, pembuatan permadani, karya seni dari logam, batu bata dan batu, mulai hilang dan menyebabkan pula hilangnya keterampilan dan kesatuan dalam kelompok masyarakat

---

kan sumbangan pengetahuan perbandingan yang lebih tepat mengenai kota-kota sebagai saksi peradaban Islam.

(e) Hasil kesenian dan kerajinan tradisional
Peran menonjol yang dimainkan oleh kelompok pengrajin dalam mendirikan dan mempertahankan kota Islam telah banyak ditinjau dari berbagai sudut pandang: ekonomi, sosial dan etis.

Juga telah ditekankan bahwa program-program pemeliharaan yang sedang diolah memerlukan peran serta kalangan para pengrajin, mulai dari yang memiliki kepandaian membuat barang-barang keperluan yang dimaksudkan untuk diperdagangkan sampai kepada yang memiliki keterampilan kesenian yang tinggi nilainya.

Karenanya disarankan agar :

(1) Dilakukan survei mengenai kerajinan tangan yang sampai sekarang masih dihasilkan untuk mencatat teknik setempat, prinsip estetisnya, organisasi profesional (serikat kerjanya), standar dan terminologinya sehingga dapat diperoleh gambaran yang mudah dipahami menyangkut sumber-sumber yang ada dalam bidang kerajinan tangan bermutu di seluruh dunia Islam.

(ii) Ukuran-ukuran aktif harus diambil untuk melindungi dan/atau memelihara hasil kerajinan tangan di berbagai negara Islam. Dalam ukuran-ukuran semacam itu termasuk juga pendirian sekolah-sekolah kesenian tradisional untuk mencari orang-orang berbakat dengan tingkat pendidikan umum dan teknis yang memadai, pemeliharaan bagian-bagian kota tua penghasil barang-barang kerajinan tangan dan pendirian pusat-pusat baru untuk kepentingan sejarah. Pertimbangan juga harus dibuat menyangkut pertukaran pengrajin tradisional berbakat antara negara-negara Islam dengan syarat-syarat tertentu.

pengrajin. Teknik-teknik dan lambang-lambang dari hasil kesenian, rancangan dan arsitektur setempat tergeser dan dikuasai oleh reklame agresif dan manipulasi Barat. Para seniman dan pengrajin yang kehilangan pekerjaan itu terpaksa masuk ke lingkungan kumuh di kota-kota, tanpa membawa rasa bangga maupun gengsi, dan menjadi pekerja pabrik yang menghasilkan tiruan murah dan jelek dari perkakas asli mereka yang dibuat dari plastik dan aluminium, dan menjadi perakit komponen-komponen pabrikan Barat untuk menghasilkan barang-barang yang sering tidak mampu mereka beli sendiri.[25]

Ini bukan sekadar masalah hilangnya satu bentuk kesenian, keterampilan atau kelompok masyarakat pengrajin, melainkan hilangnya satu jenis budaya secara keseluruhan. Salah satu tanggung jawab terbesar dari negara-bangsa modern adalah melindungi golongan minoritas dan gaya hidup mereka dan memberikan dorongan agar mereka mampu mengungkapkan sepenuhnya tradisi artistik mereka.

Kalau kita ingin memahami pelestarian dalam arti penuh, kita harus memikirkan area keprihatinan ketiga, yaitu perlindungan terhadap nilai-nilai alam. Monumen-monumen alam merupakan area atau unsur yang memiliki nilai dan sifat yang terkecuali dalam menggambarkan ciri-ciri alam dari suatu daerah. Ini termasuk:

(1) spesies lokal dari kehidupan binatang dan tanaman, yang menggambarkan ciri-ciri suatu daerah geomorfologis;
(2) habisnya spesies-spesies langka dan lingkungan mereka;
(3) situs-situs yang mendukung konsentrasi binatang dan tanaman asli dari daerah itu;
(4) situs-situs dengan pemandangan indah, termasuk formasi-formasi geologis;
(5) ciri-ciri yang menggambarkan perkembangan kehidupan di atas bumi seperti fosil, sisa-sisa peninggalan flora atau fauna yang ada pada periode-periode sebelumnya.

Dan terakhir, ada suatu kebutuhan mendesak yang melebihi kebutuhan-kebutuhan lainnya: kebutuhan untuk melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai yang memandang budaya tradisional,

---

25) Ayyub Malik, 'Developments in Historic and Modern Islamic Cities' dalam Ziauddin Sardar dan M.A. Zaki Badawi (ed.), *Hajj Studies*, jil. 1 (Croom Helm for the Hajj Research Centre, London, 1978).

golongan minoritas dan lingkungan alam sebagai harta yang paling berharga. Jika kita dapat mencapai ini, dengan sendirinya kita dapat memenuhi seluruh kebutuhan akan pelestarian dan perlindungan kekayaan budaya.

Sejarah, Kesadaran, dan Masa Depan

Tekanan yang kami berikan pada pelestarian kekayaan budaya dalam suatu bentuk yang hidup dan dinamis dan dalam pengkajian konseptual sejarah Muslim, yaitu historiografi konseptual, bukanlah tanpa tujuan. Kami telah melihat bahwa seluruh historiografi masa kini menganggap sejarah sebagai sesuatu yang hanya bersangkut paut dengan masa lampau, dengan orang-orang yang hidup di zaman yang telah lama lewat, dengan obyek-obyek yang hanya bernilai di dalam museum. Pendekatan pada sejarah yang semacam inilah yang menyebabkan hilangnya perspektif sejarah dalam eksistensi keseharian kita. Kita tampaknya hanya hidup di, dan untuk, masa kini saja. Kita terasing dari masa lampau dan dari masa depan kita. Tidak heran jika kita merasakan semacam disorientasi yang cukup parah. Kesadaran sejarah hanya ada dalam pikiran beberapa individu atau dalam anonimitas dan impersonalitas dari gerakan-gerakan, kelompok-kelompok dan lembaga-lembaga Islam tertentu.

Toh, area pemikiran utama untuk sejarah ada pada masa kini dan masa mendatang. Sejarah adalah sesuatu yang hidup; dia ada dalam diri kita pada setiap detik dalam kehidupan kita. Kita terus-menerus bergerak dalam sejarah. Apa yang terjadi pada kita hanya mengandung makna jika dia menjadi sejarah. Makna itulah yang mengubah sekumpulan peristiwa, perebutan kekuasaan yang sia-sia, usaha-usaha, keberhasilan dan kemunduran menjadi sejarah dari seorang individu atau kelompok masyarakat. Dan kalau kita mencari makna dalam semua tindakan kita, hidup kita dan perilaku kita, berarti kita membiarkan sejarah mempengaruhi masa depan kita. Erich Kahler berkata:

> Karena koherensi yang bermakna memerlukan kesadaran yang dapat menerimanya, sejarah dapat lahir dan berkembang hanya bila ada sangkut pautnya dengan kesadaran. Karena manusia semakin sadar akan hubungan dari apa yang dilakukannya dengan apa yang terjadi padanya, maka dia akan memberinya makna dan membuatnya menjadi sejarah. Dengan cara ini dia menciptakan sejarah, bukan hanya secara teoritis, sebagai sebuah konsep, melainkan secara aktual, sebagai suatu realitas. Sebab begitu sebuah konsep terbentuk,

dia akan mulai mempengaruhi dan mengubah dunia aktual. Dia menyatu dengan aktualitas, menjadi bagian darinya. Orang lambat-laun bertindak dengan kesadaran akan konsep yang baru itu. Konsep itu akan terus berpengaruh, dan, lepas dari realitas yang berubah secara konseptual, suatu pemahaman akan hubungan yang lebih rumit, yaitu lebih banyak kesadaran, akan berkembang dan pada gilirannya akan mengubah realitas lebih jauh lagi. Sejarah, akhirnya, akan tampak sebagai suatu proses interaksi yang makin lama makin meluas antara pemahaman yang didasari kesadaran dan realitas material.[26]

Proses interaksi ini melahirkan koherensi dan identitas kolektif dan mencerminkan perkembangan dari kesadaran manusia akan dirinya. Dan dengan begitu dia membentuk masa depan. Dalam sejarah tidak terdapat titik-titik balik yang tidak membara di dalam lingkungan masyarakat untuk waktu yang lama pada tahap-tahap yang telah dikenal dan dengan mudah ditandai. Arah-arah umum dari peristiwa-peristiwa dan kejadian-kejadian, alternatif-alternatif yang mereka tuju untuk mendapatkan pilihan dan keputusan, dapat secara jelas dilihat dalam jarak yang cukup jauh ke depan. Dalam hal ini jalur sejarah dapat diramalkan; dan jika terdapat suatu aturan sejarah, maka inilah yang paling mungkin kita peroleh.

Tugas kita sekarang, atau lebih tepat disebutkan sebagai kewajiban kita, adalah mencari, lepas dari adanya perkembangan dalam historiografi konseptual Muslim, makna penting dari tindakan-tindakan kita pada masa sekarang dan konsekuensi-konsekuensi mereka atas jalur sejarah. Kita harus bertanya kepada diri sendiri di mana kita berdiri; di mana sejarah Muslim berdiri. Hanya introspeksi yang mendalam sajalah yang dapat membantu kita menghindar dari timbunan yang lambat-laun menjadi bangunan besar yang mengalangi jalan sejarah.

---

26) Erich Kahler, *The Meaning of History* (Chapman and Hall, London, 1965), hal. 22.

9 | MASA DEPAN ADA PADA MASA KINI

Pelestarian kekayaan budaya dan penguatan nilai-nilai tradisional merupakan sebuah jalan langsung untuk mempertahankan lapisan penyekat pada sistem Muslim. Sumbangan yang paling mudah kita berikan untuk mempertahankan lapisan pelindung ini adalah pengembangan kesadaran akan masa depan kita. Kesadaran ini dimulai dari setiap individu dan meluas ke lingkungan kita, tetangga-tetangga kita dan akhirnya seluruh umat, yang merupakan bentuk persaudaraan Islam supra-nasional. Jika kita ingin membangun sebuah sistem kesadaran hirarkis, subsistemnya yang pertama nanti adalah kesadaran akan diri kita sendiri, identitas kita, 'akar' kita, warisan budaya kita. Begitu kita mampu mengembangkan kesadaran masa depan pada diri kita sendiri, maka kita dapat melangkah naik pada hirarki kesadaran lingkungan; dan kemudian pada seluruh umat. Dan akhirnya kita harus mengembangkan kesadaran dari dunia yang lebih luas yang kini dikuasai oleh ilmu dan teknologi yang terlalu diagung-agungkan dan memiliki kekuatan untuk menumbangkan nilai-nilai dan norma-norma. Sesungguhnyalah kita tidak dapat memisahkan lagi masa depan masyarakat dari kualitas yang akan direnggut oleh ilmu dan teknologi itu.

Sistem kesadaran itu sangat tergantung pada hirarki: kalau kita tidak mengembangkan kesadaran akan masa depan dalam diri kita sendiri, kita tidak akan dapat mempengaruhi lingkungan kita; dan kalau kita tidak mampu memberikan pengaruh pada lingkungan kita yang paling dekat, kita tidak perlu berharap akan dapat mempengaruhi seluruh umat; dan kalau kita tidak menunjukkan perhatian pada masyarakat kita sendiri maka kita tidak mungkin peduli pada sistem dunia secara keseluruhan. Karena itu kita harus mengembangkan suatu kesadaran akan masa depan dari diri kita sendiri, sebab itulah satu-satunya tempat kita dapat benar-benar mulai.

Kesadaran Diri

Dalam psikologi, diri 'digunakan untuk mendefinisikan suatu variabel pengalang yang digunakan untuk menggambarkan dan menyatukan karakter psikologis seorang individu'.[1] 'Variabel' ini sering disamakan dengan gambaran-diri atau identitas, yang merupakan satu perwujudan sistem-diri. Perwujudan inilah yang menjadi esensi kata dalam bahasa Parsi *khudi* yang memenuhi puisi karangan Allama Muhammad Iqbal.[2]

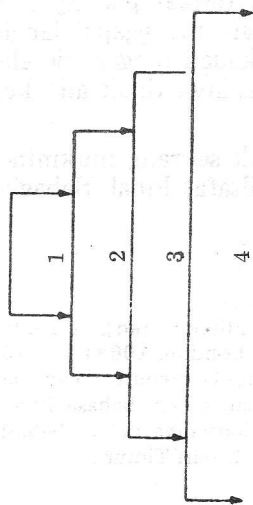
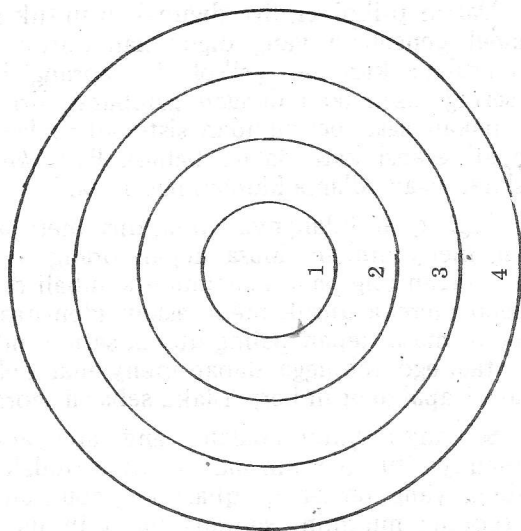
Bagi Iqbal, hilangnya *khudi*, diri, merupakan kehilangan yang paling menyedihkan. Masa depan orang-orang Muslim, menurut Iqbal, tergantung pada penemuan kembali diri mereka — dan perjuangan mereka untuk menegaskan identitas gaya hidup mereka. Cita-cita masa depan paling utama setiap individu adalah melatih diri atau ego sehingga dapat menyamai kekuatan baja; dan ini dapat dicapai dengan berperilaku sebagai seorang mukminin.

Seorang mukmin adalah orang yang yakin akan Islam dan keyakinannya itu tecermin dalam setiap tindakannya. Dalam sebuah puisinya yang terkenal, Iqbal menyebutkan satu demi satu ciri-ciri seorang mukmin: seorang mukmin jika menghadapi sesama orang beriman dan penganut Kehendak Ilahi bisa menjadi lebih lembut dari sutra. Tapi, jika harus berjuang untuk membela kebenaran, dia bisa menjadi lebih keras dari baja. Orang mukmin sebagaimana yang diketengahkan Iqbal juga rendah hati seperti debu yang terinjak-injak kaki. Namun meskipun dia terbuat dari debu, dia tidak terikat padanya. Dia dapat melompat tinggi dan tak terbayangkan; menggapai langit dan bintang seolah-olah berada dalam jangkauan tangan. Setelah bersaksi bahwa 'Allah Mahabesar', maka baginya tidak ada kebesaran lain yang dapat mempesonakan.

Membentuk seorang mukmin — seorang ideal — merupakan tujuan utama filsafat Iqbal. Sebagian besar isi karya monumental-

1) G. Duncan Mitchell (ed), *A Dictionary of Sociology* (Routledge and Kegan Paul, London, 1968), hal. 159-60.

2) Iqbal mula-mula menulis dalam bahasa Urdu untuk orang-orang India, tapi kemudian dalam bahasa Parsi agar pesannya dapat tersebar lebih luas. Karya-karyanya dalam bahasa Urdu dan Parsi menjadikannya dijuluki 'Penyair dari Timur'.

Gambar 9.1. Hirarki Sistem Kesadaran

1. Diri
2. Masyarakat
3. Umat Islam (*Ummah*)
4. Kemanusiaan dan Dunia

nya, *Secret of the Self,*[3] mempermasalahkan tujuan ini. Bandingkan orang mukmin-nya Iqbal dengan manusia super-nya Nietzche atau manusia eksistensial-nya Sartre. Baginya kebijakan merupakan tindakan yang wajar, tindakan yang selaras dengan alam; dia mengungkapkan kebebasannya dalam lingkup parameter prinsip-prinsip tertentu; baginya kesamaan derajat bukanlah ungkapan teoritis melainkan suatu konsep yang harus dilaksanakan. Karakter orang mukmin-nya Iqbal adalah karakter masa depan: masa depan yang sehat dan hidup.

Karakter ini berasal dari konsep Islam *tazkiyah. Tazkiyah* adalah suatu konsep dinamis dan multi-dimensional yang menyangkut beberapa aspek diri. Tujuan *tazkiyah* adalah memurnikan dan membentuk diri. Di dalam salah satu artikelnya yang mencerminkan sikapnya yang sangat tanggap,[4] Khursyid Ahmad mengetengahkan enam komponen, atau 'sarana' *tazkiyah: dzikr, ibadah, taubah, shabr, hasabah* dan *du'a.* Setiap sarana *tazkiyah* ini memberikan sebuah titik untuk berlabuh diri; mereka menghambat perkembangan dimensi-dimensi diri — yaitu arah-arah tempat orang-orang menunjukkan perbedaan dalam struktur-diri mereka — yang melahirkan kecenderungan-kecenderungan yang menghancurkan dalam diri, dan mendorong perkembangan dimensi-dimensi diri yang memudahkan tumbuhnya kesadaran-diri.

Dzikr berarti mengingat Allah. Pengingatan itu bisa dalam hati tanpa mengucapkan sesuatu tapi selalu sadar akan kehadiran Tuhan, bisa juga berupa penyebutan Asma-asma Allah, atau penyitiran ayat-ayat Al-Quran. *Dzikr* tidak harus dihubungkan dengan situasi tertentu: dia melampaui seluruh batasan aktifitas manusia, menciptakan suatu iklim mental dan psikologis yang dapat melindungi manusia dari polusi lingkungannya. Nabi Muhammad telah menjelaskan perbedaan antara orang yang sering melakukan *dzikr* dan orang yang tidak pernah melakukan *dzikr* sebagai orang yang hidup dan yang mati. Kalau orang tidak dapat bernapas lagi, maka kehidupannya berakhir; tapi meskipun sese-

---

3) Muhammad Iqbal, *The Secrets of the Self,* diterjemahkan oleh R.A. Nicholson (Asyraf, Lahore, tanpa tahun). Pertama kali diterbitkan pada 1920, terjemahan itu tidak dapat menyuguhkan keindahan atau pengaruh karya aslinya, meskipun dikatakan sebagai terjemahan yang paling baik ke dalam bahasa Inggris sampai sekarang ini.

4) Khursyid Ahmad, 'Some Aspects of Character Building', *The Muslim,* jilid 8, no. 1 (Oktober 1970), hal. 39-42.

orang dilihat dari ujud fisiknya masih hidup, tapi tidak pernah menyebut nama Allah, berarti dia dianggap telah mati.

Sebenarnya, *dzikr* sama dengan *ibadah. Ibadah*, menghambakan diri pada Allah, merupakan sarana untuk menyucikan diri. Dasar *ibadah* adalah bahwa manusia merupakan ciptaan Allah: berpalingnya pada Allah dengan penuh pengabdian itulah yang dinamakan *ibadah.*[5] Ibadah merupakan lingkaran penjagaan spiritual yang ditempatkan Islam di sekeliling individu atau kelompok masyarakat. Itulah komponen utama subsistem spiritual dari sistem Muslim. Unsur-unsur *ibadah* — *shalat, zakat, shaum* dan *Hajj* — merupakan sarana-sarana untuk mengembangkan kesadaran-diri. Kami telah membicarakan *shalat, zakat, shaum* dan *Hajj* dalam Bab 1, dan di sini kami hanya menyebutkan satu demi satu ciri-ciri dasar *ibadah.*

Pertama: *ibadah* dalam Islam telah dilepaskan dari ikatan para perantara antara manusia dengan Penciptanya. Meskipun dalam Islam ada ulama dan 'Muslim profesional', fungsi kependetaan tidak diakui. Orang-orang Muslim berdoa langsung pada Allah. Kedua, *ibadah,* dengan perkecualian *Hajj,* pelaksanaannya tidak dibatasi tempat. Islam menganggap setiap tempat — rumah sendiri, punggung binatang, geladak kapal, pesawat jumbo jet yang sedang terbang, atau masjid yang dibangun khusus untuk sembahyang sebagai tempat yang cocok untuk *ibadah.* Setiap orang, apa pun kedudukannya, boleh bergabung dengan seluruh umat untuk menghadapkan muka mereka ke arah Ka'bah di dalam Masjid Suci Makkah dan melakukan sembahyang. Nabi Muhammad pernah berkata, '(seluruh) bumi telah diberikan padaku dalam bentuk sebuah masjid: suci dan bersih.' Ketiga: sebagaimana tampak jelas pada unsur-unsurnya yang beragam, Islam telah memperluas bidang *ibadah.* Jadi *ibadah* tidak terbatas pada doa dan litani yang harus dilakukan pada kesempatan-kesempatan tertentu saja. Sebaliknya, dalam Islam setiap tindakan baik yang dilakukan secara tulus sama dengan *ibadah.* Jadi makan, minum, tidur dan bermain — tindakan-tindakan duniawi yang dapat memenuhi kebutuhan fisik manusia dan menimbulkan kenikmatan inderawi itu, jika dilakukan dalam lingkup Islam, sama dengan *ibadah* dan pelakunya akan mendapat pahala. Semua itu dikatakan sebagai *ibadah* karena jika seseorang berusaha memenuhi kebutuhan-kebu-

---

5) Lihat M. al-Zarqa, 'Islamic Consept of Ibadah', *The Muslim,* jilid 5, no. 6 (Maret 1970), hal. 124-6.

tuhannya sebatas yang diperbolehkan dalam hukum berarti dia berusaha menahan diri dari sekadar memperturutkan kata hati, dari hal-hal yang dilarang.

Dengan begitu berarti *ibadah* memberikan jaminan bahwa seseorang tetap dapat menambah kesadaran-dirinya sementara dia menikmati sepenuhnya kesenangan-kesenangan duniawi. Setelah *dzikr* dan *ibadah*, sarana ketiga *tazkiyah* adalah *taubah*. *Taubah* berarti mengakui kesalahan dan berpaling kembali pada Allah serta memohon ampunan-Nya. Menurut Al-Quran, umat Muslim dibedakan dari kelompok masyarakat lain karena mereka tidak pernah berusaha mempertahankan kesalahan mereka. Berbuat kesalahan itu sangat manusiawi sifatnya. Tapi dalam diri setiap individu terdapat sebuah unsur, yaitu hati nurani, yang selalu berusaha memperbaiki kesalahannya. Hati nurani ini berfungsi sebagai suatu 'sistem kontrol arus-balik otomatis' yang mengandung unsur koreksi yang dapat memperbaiki 'masukan' agar bisa didapat 'hasil' yang diinginkan. Hasil yang diinginkan itu adalah kembali pada parameter-parameter Islam; dan *taubah* merupakan katalisator yang dapat mempercepat usaha untuk kembali ini. *Taubah*, karenanya, sama dengan bertindak sesuai dengan kata hati nurani.

Shabr, sarana berikutnya dari *tazkiyah*, pada hakikatnya bersangkut paut dengan ketabahan: menggali *shabr* berarti memupuk ketekunan dan ini merupakan bagian proses *taubah*, karena *shabr* mengharuskan orang agar bertekun menapaki jalan kebaikan dan kembali padanya setiap kali kesalahan telanjur dilakukan. Jadi, bersabar artinya meneruskan pelaksanaan sistem Muslim apa pun kesulitan, tantangan, dan hasutan yang dihadapi; dan apa pun pengorbanan yang dituntut.

Sarana berikutnya dari *tazkiyah* mencakup dua tingkat: individu dan masyarakat. *Muhaasabah* adalah kritik dan kritik-diri.[6] Mengenai aspek kritik sosial *muhaasabah* akan kami bahas nanti. Aspek kritik-diri *muhaasabah* dianggap lebih hebat dibanding perjuangan bersenjata melawan musuh-musuh Islam. *Muhaasabah* adalah perang melawan diri sendiri. Nabi Muhammad melukiskannya sebagai Perjuangan Lebih Besar ketika beliau berkata sepulang dari medan perang, 'kita kembali dari Jihad yang Lebih Kecil untuk menuju Jihad yang Lebih Besar.' Nabi Muhammad juga berkata, 'orang yang bijaksana adalah orang yang selalu mengkritik dirinya

---

6) Lihat M.Z. Muhammad 'Muhaasabah — Ciriticism and Selfcriticism', *The Muslim*, jilid 8, no. 6 dan 7 (Maret/April 1971) hal. 134-7.

sendiri, dan berusaha mendapatkan kebaikan di akhirat; dan orang yang bodoh adalah orang yang hanya menuruti kehendak dirinya sendiri, dan mengharapkan kebaikan-kebaikan dari Allah.'

Akhirnya kita sampai pada sarana terakhir *tazkiyah: du'a. Du'a* adalah memohon petunjuk Allah dalam setiap tindakan dan perbuatan. Khursyid Ahmad melukiskan *du'a* sebagai 'potret seluruh ambisi kita', yang sesungguhnya merupakan pelukisan cukup tepat karena 'seluruh skala prioritas seseorang dalam kehidupannya dapat tecermin dalam *du'a*-nya.'[7] Kalau sudah jelas dan tak perlu diragukan lagi bahwa apa pun yang terjadi di dunia ini dikarenakan kehendak Allah dan segala suatu ada di bawah kekuasaan dan kendali-Nya yang mutlak, maka wajarlah kalau kita memohon pada-Nya agar terpenuhi kebutuhan-kebutuhan kita, baik yang penting maupun yang kurang penting, yang besar maupun yang kecil. Inilah sebabnya Al-Quran menyatakan' Dan Tuhanmu bersabda: mintalah pada-Ku, dan Aku akan mengabulkan permintaanmu.'[8] Semakin luas pengertian seseorang, semakin kuat kesadarannya akan tempatnya di dalam alam ciptaan ini, semakin teguh keyakinannya akan Kemahakuasaan dan Kebaikan Ilahi yang menyertai *du'a*-nya, akan semakin besar kemungkinan *du'a* itu diterima. *Du'a* yang tidak timbul dari dalam lubuk hati hanyalah menjadi ujaran mekanis. Kita hanya membohongi diri sendiri dengan *du'a* yang diucapkan dengan 'hati yang sedang tidur'. *Du'a* dapat menyadarkan diri kalau diikuti dengan perasaan; dan perasaan, pada kenyataannya, merupakan inti kesadaran-diri.

Jadi, disertai dengan berbagai sarananya, *tazkiyah* melahirkan suatu kesadaran-diri akan masa depan dalam hati setiap orang mukmin. Kesadaran-diri ini benar-benar ditujukan ke masa depan sebab hal itu tidak hanya mencakup rencana sepuluh atau dua puluh tahun dalam kehidupan setiap individu, melainkan juga kehidupan di akhirat. *Tazkiyah,* karenanya, merupakan konsep kunci dalam kesadaran-diri: berbagai sarananya dibuat untuk membuat kita sadar akan hubungan kita dengan Sang Pencipta, dan juga segala ciptaan-Nya dalam seluruh perwujudannya. Jadi sumbangan yang paling cepat dapat kita berikan untuk masa depan kita adalah melaksanakan berbagai sarana *tazkiyah.* Masa depan bermula dari kesadaran-diri. Berbagai sarana *tazkiyah* dimaksudkan untuk membantu setiap individu agar dapat menjalani kehidupan dalam ketak-

7) Ahmad, 'Some Aspects of Character Building — Bagian 2', hal. 41.
8) Lihat Al-Quran, 40:60.

waan pada Allah, suatu penghambaan sempurna. Inilah sesungguhnya tujuan kesadaran-diri dalam Islam. Sekalipun begitu, mengembangkan kesadaran-diri di dalam suatu lingkungan yang dikuasai oleh non-Islam dapat menimbulkan persoalan-persoalan serius. Penanganan persoalan-persoalan ini merupakan tantangan yang sesungguhnya dan suatu percobaan yang berhasil dilaksanakan di kalangan berbagai organisasi adalah lembaga *usrah.*[9] *Usrah* adalah sebuah kelompok kecil yang mengadakan pertemuan mingguan atau tengah bulanan untuk mengadakan pengkajian, perenungan batin dan pengembangan diri. Secara harfiah *usrah* berarti 'keluarga' dan kelompok yang terdiri atas empat atau lima orang itu mencerminkan solidaritas moral dan sosial yang ada dalam setiap keluarga. Tapi *usrah* bukan semata-mata sebuah kelompok 'keluarga': dia merupakan realisasi umat Islam dalam skala yang sangat kecil.

Menurut Tayeb Abidin,[10] *usrah* dilembagakan untuk memenuhi empat tujuan umum, meskipun masing-masing tidak jauh bedanya.

Pertama: *usrah* memupuk persaudaraan Islam: Persaudaraan yang tidak terbatas oleh keanggotaan *usrah,* tapi, dengan mengambil pola hubungan kekeluargaan dalam kelompok kecil itu, seseorang dapat mengembangkan rasa persaudaraan pada sesama Muslim, dengan memberikan simpati dan ikut merasakan keprihatinan mereka.

Kedua, *usrah* membantu membangkitkan kesadaran-diri: Meningkatkan karakter seseorang dengan mengikuti contoh dari Nabi saw. merupakan suatu proses yang tak berkesudahan. Karena sangat sulit, dalam proses ini diperlukan suatu perjuangan yang tak henti-hentinya melawan kelemahan dan godaan diri serta melawan lingkungan mana pun yang tidak Islami. Perjuangan ini merupakan suatu *jihad* yang dapat memberikan kualitas spiritual dan moral kepada manusia. *Usrah* dapat menuntun, menyemangati dan mendorong para anggotanya agar menapaki jalan kehidupan itu.

Ketiga, *usrah* membantu mengembangkan identitas budaya, memahami Islam, terutama lewat pemahaman terhadap Al-Quran

---

9) Lihat M.H. Razik, 'A Path to Conviction and Knowledge — A Note on Usrah', *The Muslim,* jilid 8, no. 10 (Juli 1971), hal. 187-8.

10) Tayeb Abedin, 'Organising for Tabiyah', *The Muslim,* jilid 9, no. 2 dan 3 (November/Desember 1971), hal. 29-33.

dan Sunnah: 'Aspek budaya tidak dimaksudkan semata-mata sebagai aktifitas intelektual melainkan sebagai sumbangan usaha dan kerja untuk Islam, yang memerlukan pemahaman yang jelas.'

Keempat, *usrah* dapat melahirkan aktifitas-aktifitas lain: Para anggota keluarga *usrah* dapat membahas masalah-masalah umat, metode-metode untuk mendidik umat agar mendapatkan kesadaran-diri, merancang alternatif-alternatif masa depan Muslim, dan mengembangkan cara-cara dan sarana-sarana untuk melahirkan kesadaran akan masa depan di kalangan umat Muslim. Jadi *usrah* dapat menjadi sarana penting guna mengembangkan kesadaran-diri.

Kesadaran Masyarakat

Di samping kesadaran-diri, yang sekarang diperlukan untuk meraih masa depan Muslim yang cerah adalah kesadaran yang sungguh-sungguh dari masyarakat: kebutuhan-kebutuhan dan keperluan-keperluannya, harapan-harapan dan aspirasi-aspirasinya, potensi dan sumber-sumbernya. Konsep perkembangan masyarakat akan memainkan peranan penting dalam pengembangan alternatif-alternatif masa depan Muslim. Kolonialisme telah meninggalkan bekasnya pada kelompok-kelompok masyarakat Muslim di mana-mana: setelah lebih dari dua abad merasakan pemerasan ekonomi, kelompok-kelompok masyarakat kota dan suku-suku nomadik berada dalam keadaan tak berdaya total — ketidak-berdayaan yang merata di dalam struktur sosial yang telah terpecah-belah, sistem ekonomi yang tidak adil, organisasi politik elitis dan administrasi birokratis yang menindas. Strategi-strategi masa kini dalam modernisasi dan perkembangan telah menyebabkan semakin parahnya luka itu. Tapi di sini bukanlah tempatnya untuk membahas dinamika kolonialisme atau pola-pola perkembangan: pokok soal yang akan dikemukakan di sini adalah bahwa di seluruh dunia Muslim mayoritas rakyat hidup di bawah tingkat pendapatan minimal dan hanya sebagian kecil saja yang dapat meraih kekuasaan dan memperoleh sumber-sumber dan bahwa kelompok kecil elitis itu menggunakan sistem nilai-nilai (asing) yang mendukung dan mengekalkan pertentangan-pertentangan sosial, ekonomi dan politik yang kini ada. Tujuan akhir usaha pengembangan masyarakat ini adalah membebaskan golongan miskin di pedesaan dan perkotaan dari ketergantungan dan menyebarkan dasar kekuasaan seluas mungkin. Ini memaksa usaha pengembangan masyarakat untuk mengarahkan tujuan pada tiga cita-cita dasar: kemandirian, pengembangan-diri dan pengembangan stra-

tegi-strategi yang selalu berubah-ubah untuk mendorong pertumbuhan ekonomi yang memadukan sektor-sektor tradisional dan modern dan merangsang timbulnya kesadaran akan kondisi-kondisi sosial dan tekanan politik.

Kerangka konseptual yang di dalamnya perkembangan masyarakat semacam itu dapat terjadi dimungkinkan oleh adanya budaya. Dalam masyarakat Muslim apa yang disebut budaya itu adalah juga agama.[11] Tapi sebagai tambahan untuk budaya Islam, terdapat suatu pulasan etnis yang sangat bagus: pulasan inilah yang membedakan gastronomi Pakistan dari gastronomi Turki, kebiasaan orang-orang Badui dari orang-orang Pathan, dan kemampuan artistik orang-orang Melayu dari orang-orang Arab. Pulasan ini pulalah yang menentukan bagaimana orang Muslim di Bangladesh menanam padi, bagaimana orang nomad makan dan apa yang menyebabkan orang Mesir tertawa. Sebagai tambahan untuk identitas Muslim — yang memiliki ciri-ciri pembeda yang sangat jelas — budaya etnis menciptakan identitas lain dan memberikan batasan-batasan padanya. Pengembangan masyarakat menyangkut dua tingkat: pada tingkat budaya Islam dan pada tingkat budaya etnis. Jadi pengembangan masyarakat ini merupakan tindakan budaya; dan tindakan budaya selamanya merupakan suatu proses multidimensional: dia harus dibuka dengan suatu realitas situasi tertentu, tapi dia juga harus menciptakan kebebasan untuk menanggapi realitas ini sebagai suatu potensialitas yang tak ada habisnya yang dapat diubah dan diperbarui.[12]

Mereka yang telah berhasil mengembangkan kesadaran dalam diri menghadapi tanggung jawab dan tantangan untuk memberikan dorongan kepada masyarakat agar mampu mengembangkan diri. Tugas pemberi dorongan itu adalah bertindak sebagai katalisator untuk membantu masyarakat agar mampu mengembangkan pilihan bagi diri sendiri, menggunakan haknya untuk memilih masa

11) Untuk penjelasan yang memuaskan mengenai budaya Islam lihat M.M. Pickthall, *The Cultural Side of Islam* (Asyraf, Lahore, 1961) dan M.H. Faruqi, 'On the Basis of Culture in Islam', *The Muslim*, jilid 8, no. 4 (Januari/Februari 1971); lihat juga A.M. Shushtery, *Outlines of Islamic Culture* (Asyraf, Lahore, *n.d.*).

12) Bandingkan dengan Paulo Freire, *Pedagogy of the Opressed* (Penguin, Harmondsworth, 1972), *Cultural Action for Freedom* (Penguin, Harmondsworth, 1972) dan *Education for Critical Consciousness* (Seabury Press, New York, 1973).

depannya sendiri dan mempersiapkan tindakan-tindakan yang diperlukan dalam hal ini.

Kalau kami membicarakan suatu kelompok masyarakat, yang kami maksudkan adalah tiga unit sosial dan kelembagaan dasar: keluarga, masjid dan pertetanggaan. Ketiganya merupakan lembaga-lembaga pusat dalam kelompok masyarakat Muslim di mana pun tempatnya dan kapan pun masanya; dan kesadaran masyarakat dimulai dengan pengakuan bahwa hanya dengan penguatan dan pengembangan unit-unit dasar inilah kita dapat meraih masa depan sebagai orang-orang Muslim.

Dalam setiap kelompok masyarakat Muslim, keluarga, dalam arti pertalian keluarga secara menyeluruh sebagai suatu organisasi sosial yang menentukan, menguasai semua lembaga sosial lainnya. Sesungguhnyalah, bagi banyak ahli Islam, keluarga dan masyarakat itu sama: di dalam Islam seseorang tidak berarti tanpa yang lainnya.[13] Meskipun banyak ahli sosiologi masa kini yang tidak setuju, keluarga Muslim masih tetap berdiri tegak. Dia belum ambruk. Pun tidak berkurang kekuatannya dibanding sebelumnya. Lebih-lebih lagi: kedudukan orangtua dan tanggung jawab orangtua di negeri-negeri Muslim sama sekali tidak melemah, tapi justru meningkat. Yang telah terjadi adalah bahwa Pem-Baratan yang diterima oleh banyak kelompok Muslim telah mendatangkan tekanan hebat pada keluarga (besar). Tekanan ini, dalam banyak hal, justru menguntungkan: keluarga Muslim sekarang menjadi lebih sadar akan kebutuhan-kebutuhan masing-masing anggota, dan pada akhirnya menjadi lebih terikat untuk menghadapi tekanan-tekanan modernisasi dan industrialisasi. Modernisasi yang berlangsung cepat telah menciptakan di banyak negara Muslim kondisi-kondisi yang sulit diterima dan sering melumpuhkan orang-orang yang tidak dapat menyesuaikan diri dengan perubahan yang berlangsung secepat itu. Keluarga telah menjadi satu tonggak yang merupakan sumber kekuatan dan kesinambungan. Dilihat dari satu segi, keluarga Muslim menjadi lebih kuat sebagai akibat adanya suatu 'formasi reaksi': kekuasaan yang semakin terpusat, budaya media dan teknokratis yang terlalu ditonjolkan, ancaman terhadap kebebasan pribadi yang semakin besar, tekanan dan ketegangan sosial yang semakin tinggi — semua ini telah memaksa manusia tradisio-

---

13) Untuk penjelasan ringkas mengenai kehidupan keluarga Muslim lihat Khursyid Ahmad, *Family Life in Islam* (Islamic Foundation, Leicester, 1976).

nal untuk berpaling pada keluarga untuk mencari tempat pelarian dan perlindungan. Jadi kekuatan keluarga Muslim, bertentangan dengan kecenderungan di Barat, justru meningkat. Kami harus menegaskan bahwa keluarga Muslim menjadi semakin efektif dalam melaksanakan fungsi-fungsi yang sangat diperlukan untuk mempertahankan masyarakat Muslim. Masa depan, tak pelak lagi, akan menempatkan tekanan dan beban yang lebih besar pada keluarga Muslim. Kita harus sadar akan adanya tekanan-tekanan dan ketegangan-ketegangan ini serta siap untuk menghadapinya.

Setelah keluarga, masjid perlu dikembangkan sebagai suatu lembaga sosial yang kuat. Pada masa umat Muslim awal, di samping berfungsi sebagai tempat salat, masjid juga menyandang fungsi-fungsi penting lainnya. Ketika Nabi Muhammad pindah dari Makkah ke Madinah, tindakan pertama yang diambil beliau pada saat tiba di Madinah adalah mendirikan sebuah masjid. Masjid Madinah yang didirikan Nabi itu mempunyai satu bagian yang digunakan untuk berbagai fungsi sosial. Bagian ini adalah *suffah* yang sudah sangat dikenal, yang merupakan pusat untuk latihan dan pendidikan, yang dipimpin langsung oleh Nabi. Pada waktu siang *suffah* dijadikan ruang kuliah, sementara pada malam hari fungsinya berubah menjadi asrama. Kadang-kadang *suffah* juga dijadikan ruang pengadilan, sering dianggap sebagai pusat kegiatan politik, dan pada masa perang dijadikan tempat perekrutan tentara. Pada masa kita sekarang ini, masjid telah diubah fungsi aslinya sebagai titik tumpu masyarakat menjadi hanya tempat sembahyang. Perubahan ini telah mengorbankan kesatuan dan pengembangan masyarakat sehingga sekarang masyarakat Muslim tidak memiliki sebuah pusat sosial, tidak memiliki jantung lagi. Tanpa adanya sebuah titik tumpu, kegiatan-kegiatan masyarakat menjadi terpecah belah, terpisah dan pada akhirnya para anggota masyarakat merasa asing antara satu dengan lainnya. Kita harus menemukan kembali fungsi-fungsi sosial masjid; dan kalau perlu memperluas fungsi ini. Kita harus menambahkan fungsi-fungsi sosial dalam fungsi masjid sekarang sebagai tempat sembahyang. Suatu kelompok masyarakat yang memiliki sebuah masjid yang aktif dalam kegiatan sosial adalah kelompok masyarakat yang memiliki jantung; kelompok masyarakat yang hidup, dinamis dan penuh semangat.

Masjid Jum'at merupakan pusat pertemuan di kampung. Secara fisik kampung terdiri atas satu bagian kota yang merupakan area maksimum dari lingkungan keseharian seseorang yang secara sadar dan terus-menerus dihadapinya. Pada hakikatnya, kampung

merupakan satu unit organis yang memiliki kesadaran sosial yang di daerah pedesaan bisa mencakup seluruh desa.

Meskipun unit kampung merupakan suatu tema tetap dalam perencanaan perkotaan modern, pemanfaatannya belum menampakkan pengaruh nyata.[14] Dalam perencanaan kota Muslim, kampung, dengan masjid Jum'at sebagai poros pusat yang menjadi panutan segala aktifitas, merupakan unit dasar perencanaan. Kota Islam, dengan jalan-jalan yang sempit, struktur sarang lebah, bentuk-bentuk homogen unsur-unsur pokok dan kerumitannya yang membingungkan, selalu menjadikan kampung yang sederhana sebagai dasarnya. Beberapa kota merupakan satu kampung besar, sementara yang lain-lainnya menggabungkan unit dasar dalam sebuah struktur jaringan yang canggih. Tidak seperti unit-unit kampung kota-kota yang baru, daerah perdagangan dipisahkan dari daerah pemukiman, tapi masjid Jum'at tetap menghidupkan jiwa kampung itu.[15]

Apa yang kami maksudkan dengan kesadaran kampung? Kesadaran kampung dimulai dengan pengetahuan mengenai fasilitas-fasilitas, sumber-sumber, kekayaan budaya dan potensial kampung itu dan dilanjutkan dengan perjuangan untuk meningkatkan fasilitas-fasilitas kampung, pengembangan sumber-sumbernya, realisasi potensinya, penjagaan dan pelestarian kekayaan budayanya. Kesadaran kampung, kalau telah direalisasi dalam praktek, dapat menuntun pada pengembangan masyarakat; dan pengembangan masyarakat merupakan tujuan dan esensi pemahaman atas tiga unit sosial dasar masyarakat Muslim: keluarga, masjid dan kampung.

Pengembangan masyarakat di kalangan kelompok Muslim ha-

---

14) Gagasan mengenai unit-unit kampung berasal dari perencanaan kota Barat dengan diterbitkannya memorandum C.A. Perry dalam *Regional Survey of New York and its Environment* (New York, 1929) dan mempengaruhi Sir P. Abercrombie dan J.H. Foreshaw dalam karya mereka *County of London Plan* (Macmillan, London, 1943). Unit kampung merupakan dasar perencanaan generasi pertama kota-kota baru di Inggris (1946-50). Istilah itu kini digantikan dengan 'masyarakat daerah', 'distrik' dan 'desa', tapi prinsip keseluruhan yang digunakan untuk merencanakan kota-kota semacam itu sebagaimana yang diketengahkan Milton Keynes mirip dengan gagasan-gagasan Perry.

15) Untuk suatu penjelasan ringkas tapi mengena mengenai perencanaan kota Muslim lihat Bab 8 dari karya Titus Burckhardt *Art of Islam* (World of Islam Festival Publishing Co., London, 1976).

rus berpedoman pada tiga prinsip dasar. Pertama, dia harus merupakan suatu proses spiritual yang berkaitan dengan sikap ketekunan pribadi yang sedang berkembang, kemandirian dan tindak kerja sama, pengembangan lembaga-lembaga Islam seperti keluarga, masjid dan *waqf* ('dasar kesalehan') dan keikutsertaan serta ikhlas seluruh anggota masyarakat dalam pengembangan kesadaran-diri dan kesejahteraan umum bagi setiap individu dalam masyarakat tersebut. Kedua, proses kemasyarakatan juga harus merupakan proses pengembangan sosial dan ekonomi. Ini harus diarahkan pada tujuan kemandirian, kemampuan untuk menolong diri sendiri, mengembangkan diri sendiri dan mempertahankan keaslian budaya. Ketiga, tidak boleh ada usaha yang dijalankan untuk memaksakan satu model tertentu dalam pengembangan masyarakat, sebaliknya, serangkaian metode harus digunakan agar satu model tertentu muncul dari kalangan anggota masyarakat sehingga model tersebut memiliki dasar kongkret untuk meraih masa depan masyarakat itu sendiri.

Karena tidak ada model-model pengembangan masyarakat yang terartikulasi baik bagi masyarakat Muslim, yang dapat kami lakukan hanyalah menyarankan beberapa pedoman umum yang bisa dimanfaatkan oleh kalangan masyarakat Muslim untuk mengembangkan model-model yang paling cocok dengan situasi tertentu yang mereka hadapi. Ada tujuh aturan pengembangan masyarakat yang secara kasar dapat dibagi menjadi dua bagian. Bagian pertama berkaitan dengan pembentukan dan pelaksanaan model. Di sini, aturan pertamanya adalah bahwa pengembangan masyarakat harus memiliki cakupan luas; hanya dengan cara itulah segala suatu yang dapat bertahan lama dan bersifat kreatif dapat muncul. Aturan yang kedua adalah bahwa pengembangan sosial dan ekonomi harus sejalan. Kalau yang satu harus dikorbankan untuk kepentingan yang lainnya, maka kesia-siaanlah hasilnya. Aturan ketiga adalah bahwa untuk mendapatkan perkembangan masyarakat yang positif harus diciptakan keselarasan penuh dalam setiap usaha antara sektor-sektor umum dan sektor-sektor pribadi. Tak ada satu sektor pun dapat berhasil dengan sendirinya. Gabungan sektor umum dan sektor pribadi dapat menjamin dukungan yang kuat dan kreatif untuk berbagai proyek masyarakat. Aturan keempat adalah bahwa dasar lembaga-lembaga masyarakat Islam harus diperluas. Jadi masjid, misalnya, tidak hanya berfungsi sebagai tempat sembahyang saja; sebaliknya, dia harus dikembangkan sebagai pusat kegiatan masyarakat, perpustakaan, lembaga pendidikan dan sebagainya.

Bagian kedua berkaitan dengan motivasi dan pelaksanaan model. Di sini, metode pelaksanaan harus memiliki tekanan utama; inilah aturan yang pertama. Perencanaan yang baik memang diperlukan, tapi sejumlah besar waktu dan pemikiran harus disumbangkan untuk menangani masalah-masalah praktis menyangkut cara-cara pelaksanaan suatu proyek tertentu. Aturan kedua adalah bahwa anggota masyarakat itu sajalah yang boleh menerapkan model-model itu dan melaksanakan proyek-proyek masyarakat. Bantuan dari luar dalam bentuk apa pun akan mengurangi makna kemampuan mereka untuk mencukupi diri sendiri dan untuk mengembangkan diri sendiri. Aturan terakhir adalah bahwa masyarakat itu hanya dapat mencapai kemajuan lewat penerapan seluruh model. Melakukan usaha secara berdikit-dikit memang lebih ringan; sedangkan melaksanakan satu proyek sekaligus memerlukan lebih banyak tenaga. Tapi bergerak secara serentak di semua bidang, dalam setiap program kemasyarakatan, memberikan pengaruh dramatis dan dapat menciptakan kesan (yang benar) bahwa sesuatu yang besar dan bercakupan luas sedang berlangsung, dan karenanya menuntut perhatian dan peran serta. Esensi aturan-aturan di atas bahwa para penggerak masyarakat harus mendorong rakyat agar mampu menemukan kembali dan membentuk kelompok masyarakat mereka sendiri.[16] Ini mengharuskan masyarakat itu melewati suatu proses analisis atas realitasnya sendiri dan faktor-faktor yang menciptakan realitas ini, serta proses penetapan aspirasi dan cita-citanya sendiri dan secara kritis merenungkan aspirasi dan cita-cita ini. Dalam konteks ini, seluruh usaha untuk menggerakkan masyarakat menjadi suatu tindak budaya dalam arti bahwa usaha itu ditujukan untuk mengungkap dan mengendurkan tegangan-tegangan yang dirasakan oleh kelompok masyarakat itu. Budaya yang ada harus mendapat perhatian serius sebab baik penderitaan maupun harapan sama-sama disuarakan dengan melihat budaya ini.

Terdapat delapan tegangan budaya yang menguasai kelompok-kelompok masyarakat Muslim di mana pun. Kesadaran seseorang akan masyarakatnya memerlukan kesadaran akan adanya tegangan-tegangan ini; dan pengembangan masyarakat tidak dapat dijalankan tanpa penanganan atas, paling sedikit, sebagian dari tegangan-tegangan ini.

---

16) Bandingkan dengan 'The Jeju-Do Human Development Project', suatu laporan yang dibuat oleh Institute of Cultural Affairs, Jenewa, 1969.

Tegangan besar pertama dalam masyarakat Muslim adalah antara tradisionalisme dan modernisme.[17] Masyarakat Muslim adalah masyarakat tradisional: nilai-nilai dan norma-norma sosial mereka, pola-pola dan cara-cara berpikir mereka, semuanya merupakan cerminan suatu tradisi — yaitu tradisi Islam. Tapi kecenderungan-kecenderungan dunia yang dominan mengetengahkan nilai-nilai dan norma-norma, pola-pola perilaku sosial, pranata-pranata dan cara-cara pemikiran yang sama sekali berbeda dari cara-cara yang ada dalam tradisi. Adalah bagian dari pandangan Dunia Barat, dan juga dari orang-orang Muslim yang telah Ter-Baratkan, yang menyuguhkan 'modernisme' ini dalam cetakan yang diunggulkan, dalam suatu bentuk yang membuat budaya tradisional tampak terkebelakang, ketinggalan zaman dan bahkan liar. Jadi segala yang tradisional itu dibuat agar tampak rendah, tidak menarik dan bersifat menindas; sementara segala yang modern itu menarik, bebas dan menguntungkan. 'Dunia Barat yang terbaik' telah menjadi dalil bagi para modernis. Sekalipun begitu, percobaan yang telah dilakukan kaum modernis, setelah beberapa dekade berlalu, menunjukkan kegagalan semata: kegagalan yang begitu mencolok. 'Dunia Barat', pola dasar seluruh impian para modernis, itu sendiri mulai mempertanyakan dalil-dalil dan asumsi-asumsi yang membentuk dasar peradaban Barat. Masyarakat Muslim di mana-mana sangat memerlukan rasa pasti akan keadaan diri, rasa percaya diri dan kebanggaan akan gaya hidup tradisional mereka. Sistem-sistem tradisional telah menjalani ujian masa dan keunggulan mereka kini mulai disadari. Tapi kita tidak boleh hanyut: tidak semua produk dunia masa kini 'buruk'. Sesungguhnya, sebagian dapat menyatu dengan sistem tradisional untuk melahirkan peningkatan-peningkatan yang baik. Tantangannya, seperti yang kita lihat dalam Bab 7, adalah menyaring unsur-unsur yang dapat meningkatkan gaya hidup Islam dari unsur-unsur yang dapat membawa kita semakin jauh dari ikatan Islam. Masyarakat kita harus berusaha membuat penilaian yang adil: sistem tradisional kita memang lebih unggul dibanding apa yang ditawarkan oleh peradaban teknologi Barat yang modern, tapi kita harus mau melihat 'kebaikan' produk-produk Barat. Fakta bahwa, dalam tahap sejarah kita ini, kita belum bisa mem-

17) Untuk suatu penjelasan yang bagus mengenai isyu-isyu yang termaksud lihat Sayed Ali Asyraf, 'Traditions and Modernity in the Muslim World', *Impact International*, jilid 4, no. 7, 8 dan 9 (12-25 April, 26 April — 9 Mei, 10—23 Mei, 1974).

bedakan antara produk-produk Barat yang baik dan yang buruk merupakan akibat kurangnya pemahaman kita akan Islam dan pengertian kita akan realitas masa kini.

Tegangan kedua merupakan perluasan dari yang pertama: perlambang-perlambang sosial tradisional, yang telah memberi informasi pada setiap dimensi kehidupan masyarakat selama berabad-abad, telah diperkosa oleh peradaban teknologi sebegitu rupa sehingga orang-orang Muslim sendiri menganggap perlambang-perlambang itu ketinggalan zaman dan memalukan. Yang erat kaitannya dengan ini adalah fakta bahwa masyarakat Muslim tidak memiliki gagasan mengenai kemungkinan-kemungkinan masa depan yang sangat dekat hubungannya dengan masa lampau dan pengalaman hidup mereka di masa kini. Rasa malu mereka akan perlambang-perlambang sosial mereka sendiri mengikis perilaku sosial mereka dan mengacaukan struktur sosial masyarakat Muslim. Seluruh usaha kita untuk mengembangkan masyarakat dan mendorong kemajuan masyarakat tidak boleh terpaku pada tegangan ini saja, tapi juga harus menyangkut peningkatan nilai imaji-imaji tradisional.

Tegangan ketiga berkaitan dengan kepemimpinan masyarakat Muslim. Generasi pemimpin masa kini — baik yang tradisional, modern maupun Muslim profesional — mengambil keputusan-keputusan yang hampir selalu menyalahi konteks dan didasarkan pada bantuan, dukungan dan kadang-kadang campur tangan pihak luar. Juga, terdapat suatu perasaan tak percaya antara para pemimpin dan masyarakat mereka; ini barangkali merupakan cerminan ketidakpercayaan yang telah ada antara para pemimpin nasional dan rakyat yang mereka pimpin. Untuk menghilangkan tegangan ini perlu dilaksanakan *muhaasabah* antara para pemimpin dan masyarakat. *Muhaasabah* ini sangat dihargai dalam Islam dan dapat melahirkan kepercayaan antara para pemimpin dan masyarakat yang mereka pimpin. Ada banyak contoh dalam sejarah Islam menyangkut praktek *muhaasabah* dalam masyarakat. Salah satunya menyangkut 'Umar ibn al-Khatthab, Khalifah Islam Kedua. Beberapa bal kain berhasil dijarah dan sebagai barang jarahan perang yang sah, kain tersebut dibagi secara adil kepada masyarakat, setiap orang menerima selembar. Kemudian, 'Umar, sebagai pemimpin masyarakat, bangkit berdiri untuk berpidato. Ketika dia berkata, 'Rakyat, dengar dan patuhilah . . . . ' seorang pendengar menyahut,

> 'Tidak! Kami tidak mau mendengar dan mematuhimu sebelum engkau jelaskan kepada kami mengapa engkau bagikan

kepada kami selembar kecil kain saja, yang tidak cukup untuk dibuat mantel, sementara engkau mengenakan mantel dari kain yang lebar.'

'Umar memanggil putranya Abdullah untuk mewakilinya memberi jawaban. Abdullah menjelaskan bahwa ayahnya memerlukan sebuah mantel baru, dan karena dia berbadan tinggi dan satu satu lembar kain bagiannya tidak mencukupi, Abdullah memberikan bagiannya untuk ayahnya. Setelah menerima penjelasan yang memuaskan itu orang tersebut berkata kepada 'Umar, 'Nah sekarang engkau boleh memberikan perintah, dan kami akan mendengarkan dan mematuhimu.' Praktek *muhaasabah* semacam itu memerlukan pemimpin yang lapang hati dalam menerima kritik dan memberikan jawaban yang memuaskan untuk setiap kritik; dan masyarakat yang selalu waspada akan tindakan-tindakan pemimpin mereka. Menjadi tanggung jawab masyarakatlah untuk menahan para penghasut dan orang-orang yang haus kekuasaan dan untuk memiliki komitmen ideologi guna menghapuskan hak istimewa dan bentuk-bentuk kepemimpinan elitis.

Tegangan besar keempat dalam masyarakat Muslim berkaitan dengan pendidikan: baik pendidikan modern maupun bentuk-bentuk pendidikan tradisional masa kini dirancang untuk menenangkan masyarakat; sementara yang dibutuhkan sebenarnya adalah pendidikan yang dapat merangsang tindakan, dan juga dialog serta kritik, antaranggota masyarakat dan antara para pemimpin dan masyarakat. Sistem-sistem pendidikan yang ada sekarang memisahkan dan menipu individu-individu yang pura-pura mereka layani: mereka melahirkan perasaan puas dan penerimaan akan *status quo;* dan mengekalkan keangkuhan budaya (kami, pihak yang kaya, pandai dan trampil yang menyimpan jawaban dan mereka, pihak yang miskin, bodoh dan tidak trampil yang perlu belajar dari kita) dari kalangan elit intelektual yang menetapkan 'solusi-solusi' bagi masyarakat yang dianggap terlalu bodoh untuk menyadari kebutuhan-kebutuhan mereka sendiri. Kesombongan beberapa tokoh tradisional hanya dapat ditandingi oleh keangkuhan para pendidik modern. Keduanya berusaha menahan perkembangan dalam masyarakat agar mereka tidak memiliki kesadaran kritis mengenai identitas dan situasi alam dan masyarakat, kemampuan untuk menganalisis sebab-sebab dan akibat-akibat, dan tidak dapat bertindak secara bijaksana untuk mengubah realitas yang ada. Sistem pendidikan mana pun yang berusaha menjangkitkan situasi masa kini ke kalangan masyarakat Muslim di seluruh dunia jelas sangat merugikan. Kita harus menolak sistem pen-

didikan yang didasarkan atas paternalisme dan yang memaksakan perspektif-perspektif yang asing bagi masyarakat kita. Penting untuk diketahui bahwa kita tidak dapat mengubah sistem pendidikan secara tiba-tiba tanpa mengubah struktur kekuasaan dalam masyarakat kita. Tanpa adanya kesadaran ini tidak mungkin timbul peran serta kreatif masyarakat kita dalam pembentukan masa depan Muslim.

Tegangan kelima disebabkan oleh dasar permodalan dalam masyarakat. Ini jauh melebihi kebutuhan masyarakat akan modal. Ini ada hubungannya dengan dinamika ekonomi setempat untuk meningkatkan kualitas kehidupan masyarakat.[18] Harga pasar yang rendah; praktek makelar yang licik dan sering culas; suku bunga yang terlalu tinggi; habisnya tanah karena terbeli oleh para pembeli luar, kurangnya pengetahuan mengenai masalah perdagangan — semua ini menuntut pengorbanan mereka. Seluruh prosedur untuk produk-produk masyarakat pasar berkisar sekitar isyu pokok kekuatan penawaran setempat. Digunakannya secara terus-menerus praktek-praktek yang benar-benar tepat guna ketika masyarakat masih merupakan suatu unit yang mampu menopang diri sendiri sekarang sering menimbulkan kerugian. Pengelolaan individual dalam pemasaran menghapuskan kekuatan penawaran anggota-anggota masyarakat atau pengaruh ekonomi mereka untuk berperan serta secara kreatif dalam satu-satunya sistem ekonomi yang ada. Dalam produktifitas pertanian, struktur masyarakat yang sebelumnya memerlukan usaha pertanian untuk mencukupi kebutuhan keluarga dari musim ke musim telah terkikis. Kita bukan hanya harus menemukan kembali dinamika tradisional yang mampu mencukupi kebutuhan diri sendiri, tapi juga harus memperbarui dan mengembangkan prosedur-prosedur pemasaran baru sebagai dasar usaha pertanian rasional: yaitu usaha pertanian yang memanfaatkan sebaik-baiknya lahan yang ada sementara kebutuhan masyarakat dan bangsa akan gizi dan kelezatan cita rasa dapat terpenuhi pula.[19] Memanfaatkan sebaik-baiknya lahan yang ada berarti menanam tanaman yang sebaik-baiknya, bertani secara konservatif dan konstruktif.

Tegangan keenam berkaitan dengan struktur perawatan ke-

---

18) Bandingkan dengan 'The Jeju-Do Human Development Project'.

19) Lihat Bab 3 dalam Colin Tudge, *The Famine Business* (Faber and Faber, London, 1977), yang memberikan ringkasan bagus sekali mengenai ciri-ciri utama pertanian rasional.

sehatan dan makanan di kalangan masyarakat Muslim. Dokter-dokter umum sangat jarang dan mahal. Besarnya jumlah orang yang harus dirawat oleh seorang dokter, jauhnya fasilitas-fasilitas medis yang layak dan mahalnya ongkos perawatan semuanya melahirkan sistem perantara yang terlalu membebani dan sama sekali tidak efektif. Semua ini terjadi sementara suatu sumber yang potensial, yaitu sistem pengobatan alternatif — *unani* dan *ved* — dibiarkan tak terjajaki. Di sini para penggerak masyarakat bertanggung jawab untuk meningkatkan status ilmu pengobatan tradisional di mata masyarakat, di satu pihak, dan membantu mengembangkan:

> kesadaran bahwa semacam pemaduan sangat diperlukan antara obat-obatan modern yang mahal dan sistem pribumi yang tidak mahal yang terutama didasarkan pada tanam-tanaman setempat yang murah. Jadi *hakim* dan *ved* dapat diajari tentang prinsip-prinsip utama sistem pribumi tapi juga cukup dibekali dengan prinsip-prinsip dasar ilmu kedokteran modern, dan tidak secara setengah-setengah seperti sekarang ini melainkan secara benar-benar profesional. Seorang dokter desa hasil skema pendidikan semacam itu akan dapat menggunakan kebijaksanaannya, apakah dia harus menggunakan obat-obatan dari tanaman setempat atau, jika ada, obat-obatan Barat yang berkhasiat sama.[20]

Kalangan masyarakat Muslim sangat akrab dengan mantri-mantri kesehatan pribumi, kalau status mereka dinaikkan, akan timbullah rangsangan yang diperlukan agar pelayanan mereka diterima secara luas.

Tegangan ketujuh berkaitan dengan sistem pertukaran gagasan dan informasi. Salah satu aspek modernisasi adalah perluasan ruang internal setiap orang Muslim. Dia tidak dapat lagi hidup dengan cara seolah-olah desanya, masyarakatnya, sama dengan seluruh Bumi. Beberapa ratus tahun yang lalu, seseorang yang sangat menginginkan sesuatu mempunyai kesempatan luas untuk menumpahkan kreatifitasnya ke dalam rencana-rencana dan tindakan-tindakan yang akan menentukan nasibnya sendiri. Masalahnya sekarang tidak seperti itu lagi. Pada masa kini, perencanaan jangka panjang ada di tangan para Menteri dan organisasi-organisasi pemerintah yang tidak tersentuh oleh kalangan masyarakat setempat

---

20) Editorial, 'Pakistan Needs Indigenous Medicine', *Nature*, jilid 275 (7 September 1978), hal. 1.

dan juga tak terjangkau oleh mereka. Kalangan masyarakat itu sendiri tidak mendapat informasi, atau mendapatkan informasi yang salah, atau terlambat menerima informasi yang menyangkut rencana-rencana dan keputusan-keputusan sangat penting yang akan mempengaruhi masa depan mereka. Di sini para penggerak masyarakat bertanggung jawab untuk meningkatkan kewaspadaan dan kesadaran akan pentingnya informasi bagi masyarakat. Di satu pihak, dia wajib memberitahu masyarakat tentang perencanaan masa depan dan proses penetapan cita-cita, dan di pihak lain dia harus memberikan saran-saran suara rakyat kepada para pengambil keputusan. Jadi para penggerak masyarakat itu wajib memberikan informasi-informasi kepada masyarakat mengenai seluruh keputusan masa kini dan masa mendatang yang dapat mempengaruhi masyarakat, membantu masyarakat menyuarakan aspirasi dan cita-cita mereka, dan menyampaikan kepada para pengambil keputusan aspirasi dan cita-cita masyarakat. Semua ini memerlukan pengembangan saluran informasi yang canggih dan jelas.[21] Lebih jauh lagi, para penggerak masyarakat itu perlu mengetengahkan alternatif-alternatif dalam pengambilan keputusan dan menyarankan solusi-solusi mengenai masalah-masalah masa kini dan masa depan.

Jadi, inilah seluruh tegangan yang dirasakan oleh kalangan masyarakat Muslim di mana-mana; tegangan-tegangan yang harus disadari oleh seluruh umat Muslim dan, di mana mungkin, diusahakan untuk melenyapkannya atau setidak-tidaknya menguranginya. Perlu dicatat bahwa para penggerak masyarakat ini tidak harus terdiri atas orang-orang profesional. Mereka adalah orang-orang Muslim yang mungkin bekerja sebagai wartawan, arsitek, insinyur, ahli perpustakaan, ilmuwan, guru atau tokoh-tokoh intelektual. Tapi apa pun pekerjaan mereka, mereka melaksanakannya dengan kesadaran penuh sebagai anggota masyarakat dan dengan penuh tanggung jawab. Setiap kali menjalankan tugas profesi atau tugas sampingan mereka, cita-cita pengembangan masyarakat Muslim, agar mereka dapat mandiri, tetap merupakan pemikiran utama mereka.

Dalam Islam, sebagaimana yang kami nyatakan sebelumnya, setiap individu yang telah mendapatkan kesadaran-diri berkewajiban untuk menyampaikan pengetahuan mereka dan untuk menularkan kesadaran-diri mereka kepada pihak yang kurang beruntung.

---

21) Untuk penjelasan yang lebih lengkap lihat Ziauddin Sardar, *Development Functions of Information Science* (akan terbit).

Semua pengetahuan dan kesadaran-diri mengandung fungsi sosial dan kalau fungsi sosial ini tidak dijalankan, maka fungsi tersebut tidak lengkap, seperti sebuah kalimat yang tidak mengandung predikat. Apabila individu yang telah mendapatkan kesadaran-diri itu menularkan kesadaran-dirinya kepada masyarakat, barulah dia pantas dihormati atas apa yang telah didapatkannya. Dan hal ini harus diterapkan juga pada masyarakat. Suatu masyarakat yang telah berhasil memupuk rasa kesadaran-diri dan mengembangkan kemandirian wajib menyampaikan keberhasilannya kepada seluruh bagian umat, dan dari umat disampaikan lagi kepada manusia secara keseluruhan.

Kesadaran Umat Islam (Ummah)

Mempersatukan manusia, menumbuhkan semangat kerja sama, menciptakan solidaritas yang dinamis, meningkatkan saling pengertian — semua ini tidak lain adalah sebagian ajaran Islam. Orang-orang beriman yang sejati mengamalkan dan mematuhi ajaran-ajaran ini seakan-akan ajaran-ajaran tersebut sudah menjadi satu dengan diri mereka. Tapi sebenarnya ajaran-ajaran Islam hanya merupakan cerminan sifat manusia.

Kesadaran umat semata-mata merupakan realisasi ajaran-ajaran ini. Kata umat mengandung dua konotasi, yang satu statis dan yang lain dinamis. Makna statis itu menggambarkan persatuan seluruh masyarakat Muslim: yaitu masyarakat orang-orang beriman. Dengan melihat peleburan seluruh unsur yang dapat membentuk satu kelompok masyarakat yang bersatu, terbukalah kemungkinan untuk melacak proses yang menyebabkan terbentuknya kelompok masyarakat Muslim yang pertama; kaum *muhajirun*, para pengungsi dari Makkah, dan kaum *anshar*, para pendukung dari Madinah, mengukuhkan ikatan mereka sebelumnya dengan keluarga-keluarga mereka, kawan-kawan serta suku-suku mereka dan bergabung bersama dalam Persaudaraan Islam. Makna umat kedua memberi bentuk dinamis pada Persaudaraan itu: dalam etimologi kata umat kita lihat kata kerja '*amma*' yang berarti 'maju bersama mencapai tujuan'. Jadi persatuan dan kesalingbergantungan merupakan tujuan yang berkesinambungan dan dinamis dari Persaudaraan Islam. Persatuan, karenanya, selamanya akan terus dicari dan kesatuan sosial dalam Islam dengan begitu menunjukkan finalitas eksistensi manusia. Lebih jauh lagi, umat selamanya bergerak maju menuju kesatuan Islam. Masyarakat Muslim karenanya bersatu dalam cita-cita akhir mereka dan juga di jalan yang akan menuntun pada pencapaian cita-cita ini. Ga-

gasan mengenai kesatuan semacam itu lebih jauh mendapatkan kekuatannya dari fakta bahwa dalam hal orang-orang Muslim, 'masyarakat' sama dengan 'persaudaraan'. Ini menyarankan kesamaan mutlak antara seluruh anggota yang disatukan ke dalam satu masyarakat oleh adanya kesamaan cita-cita. Persaudaraan ini melahirkan rasa persatuan sejati, wajar dan lapang, karena dia didasarkan atas perasaan yang sama dan aktifitas yang sama pula. Dalam sejarah, gagasan mengenai solidaritas Muslim telah diturunkan dari generasi ke generasi. Di kalangan masyarakat Negara Madinah, kehadiran Nabi Muhammad dan usaha beliau yang tak putus-putusnya untuk membentuk masyarakat Muslim yang lahir pada waktu itu ke dalam suatu keseluruhan yang menyatu meninggalkan bekas yang kentara sekali pada para Sahabat beliau. Sampai hari ini, orang-orang Muslim telah menanamkan dalam-dalam contoh-contoh dari Nabi di hati mereka, dan kesediaan mereka akan solidaritas sudah hampir menjadi instink. Kewajiban untuk saling membantu dan saling menggantungkan diri telah menjadi dasar karakter seorang Muslim, dan telah menandai karakternya dari generasi ke generasi. Banyak usaha telah dijalankan untuk mengubah aspek karakternya ini, tapi, seperti sebuah plasma yang tak dapat dimuati, dia akan selalu berpaling pada tema kesatuan.

Kesatuan telah menjadi tema seluruh gerakan kebangkitan kembali Islam dan juga para tokoh pembaru. Uways al-Qarni, Sari al-Sakti, Abu al-Qasim Jalidi, Abu Qasim al-Qusyairi, al-Ghazali, al-Tartnesyi, ibn Taimiyyah, Syah Waliallah — semua yang telah menyerukan penentangan mereka terhadap perpecahan umat memberi tekanan besar pada prinsip kesatuan dalam Islam.

Di masa kita ini seruan kesatuan dapat didengar dengan terang dan jelas dari Kongres Kekhalifahan Islam yang diselenggarakan di Kairo pada bulan Mei 1962, Kongres Dunia Muslim yang diselenggarakan di Makkah pada tahun 1926, Konperensi Islam Aqsha yang diselenggarakan di Jerusalem pada bulan Desember 1931, sampai Konperensi Islam yang diselenggarakan di Jerusalem pada tahun 1953, Konperensi Rakyat Muslim Asia-Afrika yang diadakan pada bulan Maret 1965, Konperensi Puncak Arab di Khartoum pada tahun 1968, dan akhirnya Konperensi Puncak Islam di Rabat yang melahirkan organisasi Konperensi Islam dengan sekretariat tetap di Jeddah. Konperensi-konperensi ini telah memainkan peranan mereka dalam mempersatukan masyarakat Muslim; dan gagasan mengenai *pendekatan kembali* umat Muslim menjadi sedikit lebih mendekati kenyataan.

Salah satu pengaruh merugikan kolonialisme terhadap umat

Muslim adalah timbulnya perpecahan dan terciptanya negara-nasion. Pada masa sesudah kemerdekaan banyak negara Muslim yang harus menghadapi masalah-masalah regional. Kesadaran umat menuntut kita agar menganggap masalah-masalah ini sebagai masalah-masalah umat secara keseluruhan. Meskipun dalam skope tertentu mereka bersifat regional, pada hakikatnya mereka merupakan masalah-masalah Muslim. Inilah sebabnya mengapa pemecahan mereka menjadi sangat sulit. Berusaha memecahkan masalah-masalah ini dengan menggunakan skala regional tidak akan mendatangkan hasil, sebab kepentingan mereka melebihi batasan-batasan regional. Karena itu, tindakan yang didasarkan pada skala regional sering terbukti tidak mendatangkan hasil, dan mau tak mau menimbulkan keputusasaan. Solusi-solusi yang diambil yang berdasarkan skala regional mempertajam perbedaan-perbedaan yang memisahkan negara-negara Muslim. Kepribadian Muslim di seluruh dunia sulit menyesuaikan diri dengan solusi-solusi yang sifatnya memecah-belah ini; sebab dia tidak dapat menempatkan ke dalam solusi-solusi tersebut keyakinan diri yang pasti yang akan dapat dimufakati seluruh umat. Sebagaimana ciri-ciri dan kesadaran umat yang melekat tidak pada beberapa bagian melainkan pada majelis itu secara keseluruhan, begitu juga masalah-masalah dari bagian-bagian umat harus ditangani oleh umat secara keseluruhan. Jadi masalah-masalah yang dihadapi kaum Muslim di Filipina, keresahan massa yang terjadi di India, masalah pembebasan rakyat Palestina semuanya merupakan masalah seluruh umat. Solusi-solusi yang diambil tidak boleh bersifat regional; mereka harus ditangani oleh umat. Nabi Muhammad pernah berkata bahwa umat itu bagaikan satu tubuh; jika satu bagian terluka, seluruh tubuh merasakan sakitnya.

Kesadaran umat memerlukan usaha kerja sama dalam bidang-bidang ilmiah, teknis dan perdagangan, anggapan bahwa semua negara Muslim adalah 'anak emas', pembiayaan proyek-proyek pengembangan di negara-negara Muslim, pemberian bantuan dan pinjaman tanpa bunga kepada organisasi-organisasi dan kelompok-kelompok masyarakat Muslim, pemikiran serius atas masalah-masalah yang dihadapi negara-negara Muslim lainnya dan bantuan untuk mengatasi perbedaan-perbedaan di kalangan negara-negara Muslim.[22]

---

22) Contoh-contoh mendetil mengenai cara-cara mencapai kerja sama dikemukakan secara ringkas dalam Bab 8, 9 dan 10 dari karya Ziauddin Sardar, *Science, Technology and Development in the Muslim World* (Croom Helm, London, 1977).

Pendeknya, kesadaran umat diusahakan untuk menghilangkan perbedaan-perbedaan yang memisahkan kelompok-kelompok masyarakat Muslim dan untuk mengembangkan sistem Muslim holistik yang menyatu, interaktif dan mengoreksi-diri.

Kemanusiaan dan Kesadaran Dunia

Dalam sistem kesadaran hirarkis kita, kemanusiaan dan kesadaran dunia merupakan unsur terakhir. Sebagai orang Muslim, kita memiliki tanggung jawab yang besarnya melebihi kemampuan kita sendiri, masyarakat kita, umat dan akhirnya terlimpah pada dunia secara keseluruhan. Keprihatinan pada nasib manusia, pada penderitaan dan penyakit, pada bahaya kelaparan dan bencana, pada kejahatan dan kekurangan pangan hanyalah merupakan satu langkah menuju kesadaran ini. Yang lebih penting adalah kesadaran akan kekuatan-kekuatan yang menjadi penyebab timbulnya kesengsaraan manusia ini.

Dalam Bab 4 kita lihat bahwa era kita unik dalam beberapa hal. Dia unik dalam pertumbuhan dan penyebaran populasinya, tekanan total dan tekanan per kapita atas tanah dan lingkungannya, penyediaan dan pemanfaatan sumber-sumbernya (energi, pangan, air, dan sebagainya), hasil buangannya, ketidakmerataan kekayaannya dan kekuatan ilmu dan teknologinya. Tapi, di atas semua itu, dia unik dalam momentum kesejarahan dari kecenderungan-kecenderungannya ini.

Sebagian besar kesengsaraan dan penderitaan masa kini disebabkan oleh adanya gejala perubahan: gejala ini tidak hanya berbeda dari yang ada di masa sebelumnya dalam aspek-aspek kuantitasnya tapi juga dalam aspek-aspek kualitas dan tingkat hubungannya. Di masa sebelumnya, perubahan datang secara pelan-pelan, sendiri-sendiri dan terbatas pada konteks setempat. Sekarang, perubahan bersifat eksponensial, global dan tidak lagi terpisah-pisah urutan kejadiannya oleh waktu, jumlah orang yang kena pengaruh dan tekanan-tekanan sosial dan fisik yang dibawanya.[23]

---

23) Menurut John McHale, *World Facts and Trends* (Collier Macmillan, London, 1973).

Arti yang sesungguhnya dari hal ini adalah bahwa kita semakin lama semakin cepat berlari menuju tujuan yang tidak benar-benar kita inginkan. Perubahan cepat mendatangkan kebingungan dan kekacauan tanpa bisa dihindarkan lagi. Dalam kebingungan dan kekacauan kita ini, dibarengi dengan ketergesa-gesaan yang menggilakan, kita menemui penderitaan yang sangat besar. Tidak ada waktu untuk berhenti dan berpikir.

Perantara perubahan yang paling menonjol adalah ilmu dan teknologi: kedua kekuatan inilah yang dalam waktu singkat mendatangkan lebih banyak penderitaan dan meningkatkan kesengsaraan dibandingkan kekuatan sejarah lainnya. Ilmu dan teknologi mempengaruhi setiap individu, setiap masyarakat, setiap sistem supra-nasional dan bahkan Bumi yang menopang kita semua. Jika kita memprihatinkan masa depan manusia dan dunia ini, kita harus mengembangkan kesadaran akan ilmu dan teknologi sebagai kekuatan-kekuatan dominan yang membentuk masa depan kolektif kita.

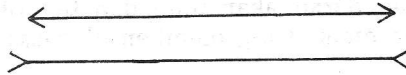
Gambaran tradisional mengenai ilmu cenderung dihubungkan dengan 'fakta-fakta' dan 'realitas obyektif' dan mengenai ilmuwan sebagai individu-individu rasional yang membaktikan diri untuk mencari kebenaran. Hasil-hasil riset mereka dianggap netral dan bebas-nilai serta mendatangkan manfaat bagi seluruh manusia.

Dasar paradigma ini adalah metode ilmiah. Di sini termasuk pengembangan suatu hipotesis, pelaksanaan pengamatan-pengamatan dan percobaan-percobaan untuk menguji keabsahan hipotesis tersebut, pengambilan beberapa keputusan yang sifatnya lebih umum dan akhirnya pengetengahan satu teori. Tujuan pengetengahan satu teori adalah menjabarkan secara benar fakta-fakta yang telah diketahui dalam bidang penerapan yang dimaksudkan dan meramalkan perkembangan-perkembangan masa depan yang mungkin.

Gambaran itu, betapapun, tidak sesederhana yang diketengahkan dalam paradigma yang dominan itu. Kesadaran akan ilmu dimulai dengan timbulnya kesadaran bahwa pengumpulan fakta yang dilakukan oleh para ilmuwan tidak lebih banyak dibandingkan pencarian kebenaran yang mereka lakukan. Tugas mereka adalah memecahkan masalah. Dan sering, pemilihan masalah menjadi lebih penting dibandingkan pemecahannya. Pilihan itu merupakan pokok utama pengaruh masyarakat terhadap ilmu yang paling 'murni' sekalipun. Fakta — pernyataan yang dapat dipercaya menyangkut dunia — dapat diakui sebagai fakta setelah me-

lewati proses sosial.[24] Tingkat faktualitas masing-masing tergantung pemanfaatan pernyataan yang diharapkan.

Jika pemilihan masalah dipengaruhi oleh masyarakat, pengamatannya mempunyai hubungan langsung dengan epistemologi masyarakat dan perspektif yang dari situ masalah itu dianalisis. Bagaimana suatu solusi ditanggapi dan disuguhkan tergantung pada temperamen budaya masyarakat itu.

Kami nyatakan secara terus terang: pengamatan yang bebas prasangka itu hanya dongeng belaka. Kita tidak menerima informasi secara pasif melainkan mengubahnya sesuai dengan gagasan-gagasan kita sendiri. Orang-orang Zulu, sebagai contoh empiris, tidak seperti gambaran di bawah ini, sebagaimana orang Barat, sebab garis lengkung, dan bukan garis luruslah yang menguasai

masyarakat mereka. Orang yang buta sejak lahir, kalau mendapatkan penglihatannya setelah dewasa, akan sulit melihat obyek-obyek yang tidak dapat mereka sentuh. Persepsi mereka mengenal jarak sangat menyimpang, dan mereka hanya bisa membaca huruf-huruf besar yang sebelumnya telah mereka kenal. Para ilmuwan pun sering mengubah pengamatan-pengamatan mereka dengan gagasan-gagasan mereka sendiri dan dengan prasangka-prasangka, nilai-nilai dan norma-norma masyarakat mereka.[25] Mereka tidak selalu menanggapi secara positif stimuli dari luar. Jadi latar belakang budaya dan tinjauan dunia seseorang memainkan peranan yang sangat besar dalam pengamatannya. Sesungguhnyalah, bukan hanya pengamatan melainkan juga percobaan tidak dapat dibuat

---

24) Lihat J.D. Bernal, *Science in History* (Watts and Co., London, 1954), 3 jilid; H. dan S. Rose, *Science and Society* (Penguin, Harmondsworth, 1969); 'The Myth of Neutrality of Science' dalam W. Fuller (ed), *The Social Impact of Modern Biology* (Routledge and Kegan Paul, London, 1971); dan H. dan S. Rose (ed), *Ideology of/in the Natural Sciences* (Macmillan, London, 1976), 2 jilid.

25) Suatu gambaran yang dapat memberi penjelasan dibuat oleh Ian Mitroff, *The Subjective Side of Science* (Elsevier, Amsterdam, 1974), yang menyelidiki para ilmuwan yang menganalisis batu-batu bulan Apollo.

tanpa pengaruh budaya, dan hanya dapat memperoleh arti dan makna dalam kerangka teori itu sendiri yang dipasangkan pada gambaran konseptual suatu tinjauan dunia. Kita tidak mungkin dapat pergi dan melihat sesuatu dengan pikiran kosong sama sekali. Konsep mengenai pikiran obyektif yang bebas persepsi justru tidak manusiawi. Semakin lama orang melihat sesuatu disertai kesan-kesan inderawi semakin jelas yang dilihatnya itu: apa yang dilihat orang itu merupakan campuran data inderanya dengan kekayaan pengalamannya sebelumnya. Tidak ada sesuatu pun yang dalam persepsi bersifat elementer, mendadak, obyektif dan benar-benar faktual; semuanya pasti terkena pengaruh bawahsadar atau penafsiran yang sesuai dengan pengalaman yang telah didapat sebelumnya. Kata 'fakta' yang telah dipenuhi emosi itu tidak mendapat tempat dalam ilmu, akan merupakan tanda kebodohan atau ketidakjujuran jika kita masih percaya bahwa data yang dikumpulkan dalam ilmu itu sepenuhnya 'murni' dan 'eksternal', sebab data tersebut pasti telah tercampur dengan persepsi dan tinjauan-dunia kita.

Dan bagaimana dengan kodifikasi teori-teori ilmiah dalam matematika? Memang, terdapat obyektifitas dalam ungkapan-ungkapan dan proposisi-proposisi matematika dan juga kejelasan dalam pernyataan yang disimpulkan dari mereka menyangkut alam dunia. Pandangan ini merupakan akibat adanya paradigma yang dominan itu. Sebaliknya, sifat matematika adalah sedemikian rupa sehingga penerapannya ke dalam dunia lewat ilmu sematamata merupakan suatu kebetulan. Proposisi-proposisi matematika, termasuk proposisi geometrika Euclid, merupakan analisis yang *a priori* — yaitu bahwa status mereka ditentukan lewat analisis atas proposisi tersebut.[26] Bahwa satu tambah satu sama dengan dua dapat dikatakan sebagai bertentangan dengan prinsip bahwa satu tambah satu *berarti* dua. Bahwa beberapa teori dapat dikodifikasi dalam ungkapan-ungkapan matematika merupakan masalah keyakinan ilmiah. Hukum-hukum alam tidak diungkapkan dalam rumusan matematika yang dituliskan dengan tinta yang tak terhapuskan pada selembar langit. Seperti dikatakan oleh J.R. Ravetz:

> Tidak ada rumusan ajaib yang dapat menjelaskan keberhasilan ilmu alam; juga tidak ada sifat-sifat khusus atau sifat-sifat alamiah yang dapat membuat mereka secara sangat

26) S.D. Hann, 'Le Corbusier and the Fall of Rationalism' *Evolutionary Environments*, no. 3 (September 1976).

mudah diterima oleh akal manusia; atau metode 'unggul' yang penerapannya dapat menyingkapkan rahasia-rahasia alam dunia, dan yang sekarang dapat dialihkan ke bidang-bidang lain juga. Sebaliknya, pengetahuan ilmiah yang kita miliki telah mengembangkan suatu pendekatan yang cocok terhadap cita-cita yang terbatas, dan di situ karya setiap individu diberi masukan dan dikontrol oleh karya rekan-rekannya dalam bidang ini, dari masa lampau, dari masa sekarang dan dari masa mendatang.[27]

Usaha sosial yang telah mendatangkan keberhasilan ilmu modern adalah, tentu saja, usaha sosial masyarakat Barat. Di sinilah masa lampau ilmu modern itu: ilmu modern berkaitan erat dengan dua gerakan yang telah membentuk peradaban Barat: Abad Pencerahan, yang memberikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip bagi aktifitas sosial dan politik; dan Revolusi Industri, yang memberikan patokan dan sarana-sarana untuk memenuhi nilai-nilai dan prinsip-prinsip itu, bagi eksistensi material.[28] Ilmu modern yang sekarang ini juga didasarkan pada masyarakat Barat. Buktinya, 98 persen dari seluruh riset yang dijalankan akhir-akhir ini berhubungan langsung dengan kebutuhan-kebutuhan, keperluan-keperluan dan aspirasi-aspirasi dari masyarakat Barat.[29] Dan masa depan, jika kecenderungan-kecenderungan masa kini berlanjut, besar kemungkinannya akan menjadi fungsi bagi masa lampau dan masa sekarang. Jika pemilihan masalah, pengamatan dan kesimpulan aktifitas ilmiah semuanya terpengaruh oleh sikap-sikap temperamental atau intuitif yang ada sebelumnya terhadap kehidupan dan masalah-masalah suatu kelompok masyarakat tertentu, maka ada kemungkinan bahwa ilmu akan menuntun dua kelompok masyarakat yang memiliki tinjauan-dunia yang berbeda kepada penafsiran-penafsiran yang berbeda pula menyangkut realitas dan alam raya. Penafsiran-penafsiran ini bisa bersifat spiritual atau materialistis, tergantung pada kecenderungan-kecenderungan kelompok masyarakat itu.

Kita dapat membuat hipotesis, karenanya, bahwa ilmu modern hanyalah ilmu menyangkut alam saja dan bukan segalanya.

---

27) J.R. Ravets, *Scientific Knowledge and its Social Problems* (Oxford University Press, Oxford, 1971), hal. 181.

28) Ravetz, *Scientific Knowledge*, Bab 2.

29) C. Freeman dan A. Young, *The Research and Development Effort of Western Europe, North America and Soviet Union* (OECD, Paris, 1966).

Dia merupakan ilmu yang mengetengahkan asumsi-asumsi metafisis tertentu menyangkut realitas, alam raya, waktu, zat, dan sebagainya. Dan, yang paling penting, dia adalah ilmu yang telah memisahkan dirinya dari pengetahuan yang lebih tinggi.[30]

Ilmu modern sendiri akan menyangkal pernyataan semacam itu. Tapi sangkalan itu sendiri merupakan suatu tindak ideologis. Sifat ideologis ilmu modern itu mulai mendapat perhatian penuh ketika suatu metode tertentu untuk mencapai pengetahuan dinyatakan sebagai satu-satunya pendekatan yang sah terhadap seluruh bidang pemahaman obyektif. Jika masyarakat Muslim mau menerima pernyataan ini, maka mereka tidak hanya menutup jalan masa depan mereka sendiri melainkan juga masa depan planet ini. Kita hanya akan membohongi diri sendiri jika kita percaya bahwa ilmu modern dan pendirinya mau memenuhi kebutuhan pihak selain dirinya. Jika dipaksakan untuk masa depan Muslim secara menyeluruh, dia akan terbukti hanya mendatangkan bencana. Dan itu tak pelak lagi akan mempengaruhi masa depan manusia seluruhnya. Masa depan yang kita inginkan sebagai orang Muslim bukanlah jenis masa depan yang direncanakan oleh ilmu modern. Inilah esensi kesadaran akan ilmu. Dari sudut pandang Muslim, kita dapat membagi kesadaran ini menjadi tiga bagian:

(1) bahwa ilmu modern hanya menyangkut alam. Dia telah membentuk sistem budaya dan sistem nilai peradaban Barat dan telah menghancurkan nilai sakral dan nilai spiritual alam. Karena itu, sebagian besar ilmu modern dengan seluruh bangunan Baratnya tidak relevan, dan bahkan membahayakan kepentingan-kepentingan masyarakat Muslim;

(2) bahwa para ilmuwan Muslim wajib menetapkan secara jelas, lewat pengamatan yang saksama, bagian-bagian mana dari ilmu-ilmu alam modern yang dapat mendatangkan keuntungan bagi masyarakat Muslim dan kemudian mengambil bagian-bagian ini untuk diterapkan di negara-negara Muslim;

(3) bahwa para ilmuwan Muslim mendapat tugas dan kesempatan untuk menerapkan kemampuan pemikiran spekulatif mereka, lepas dari teori-teori ilmiah dan filosofis Barat, dan untuk mendasarkan asumsi-asumsi mereka, atau setidak-tidaknya untuk memastikan bahwa asumsi-asumsi mereka tidak bertentangan dengan epistemologi Islam.

---

30) Lihat H. Nasr, *The Encounter of Man and Nature* (Allen and Unwin, London, 1968).

Dan akhirnya, bagaimana dengan teknologi? Teknologi konvensional, yang sebenarnya mendapatkan kekuatannya dari ilmu modern, tidak bebas nilai dan destruktif, padat-modal, berorientasi kepada produksi dan merupakan suatu ancaman bagi keselamatan lingkungan.[31] Ciri-ciri lain teknologi konvensional menyangkut juga adanya fakta bahwa dia bertentangan dengan masyarakat Muslim dalam kebergantungannya pada sentralisasi, kemungkinannya yang sangat besar untuk disalahgunakan, sifatnya yang memeras cadangan sumber-sumber alam dan kecenderungannya untuk menjatuhkan martabat manusia. Pengiriman teknologi dari Dunia Barat ke negara-negara sedang berkembang merupakan bentuk baru neo-imperialisme dan perbudakan terhadap negara-negara sedang berkembang oleh negara-negara industri.[32]

Teknologi konvensional sarat diberati ideologi. Di dunia Muslim di mana kelaliman dan kediktatoran dominan, teknologi konvensional membantu Negara untuk memaksa masyarakat agar tetap berada di tempat mereka. Di dalam buku lain kami pernah menuliskan:

> Umum diyakini bahwa teknologi merupakan kebutuhan dasar bagi 'kemajuan' dan keterbebasan dari bencana-bencana alam. Tapi, teknologi tidak hanya membebaskan, tapi juga memperbudak. Kebebasan yang diberikan olehnya bukanlah keterbebasan dari ancaman-ancaman alam, melainkan keterbebasan dari seluruh nilai-nilai transendental. Selain itu dia juga membatasi pemikiran manusia pada segala yang bersifat teknis dan mekanis. Pandangan teknokratis, mekanistis dan reduktif ini berkembang sebagai suatu sistem yang di situ individu-individu dapat berkembang asalkan mereka bersedia menyerah tanpa syarat kepada organisasi teknis.
>
> Begitu kita menyerah kepada organisasi teknis, kita membiarkan teknologi menjadi subversif. Front pertama di-

---

31) Ada sejumlah kajian yang mendukung pandangan ini. Lihat, misalnya, R. Clark, 'The Pressing Need for Alternative Technologies', *Impact of Science on Society*, jilid 23, no. 4 (1973); E. Fromm, *The Revolution of Hope: Towards a Humanised Technology* (New York, 1968); M. North (ed), *Time Running Out? Best of Resurgence* (Prism Press, London, 1976); dan P. Harper dan lain-lain, *Radical Technology* (Wildwood House, London, 1976).

32) Lihat Bab 8 dari karya Sardar, *Science, Technology and Development in the Muslim World.*

buka dalam aktifitas pemerintahan dan administratif negara. Di sini teknologi mengubah seluruh organisasi militer dan pelayanan sipil. Mekanisasi ini terbukti meningkatkan kekuasaan negara; dan ini benar-benar terjadi sampai kerugian-kerugian sekecil apa pun dapat dihindarkan. Tapi justru peningkatan kekuasaan inilah yang seharusnya menyadarkan orang yang mau berpikir. Kekuasaan akhirnya tidak lagi merupakan hadiah, melainkan pinjaman yang darinya teknologi mengharapkan bunga. Dan tentu saja dia dapat memperolehnya. Hasil akhirnya mungkin akan seperti yang digambarkan Huxley dalam *Brave New World* atau mimpi buruk George Orwell dalam *1984*.

Kami juga dapat membagi kesadaran teknologis menjadi tiga komponen, yaitu:

(1) bahwa teknologi konvensional sarat nilai dan ciri ideologi serta mudah dialihkan dari Dunia Barat ke dunia Muslim, akan membawa masyarakat Muslim ke arah kelaliman teknokratis serta perbudakan mental dan fisik.

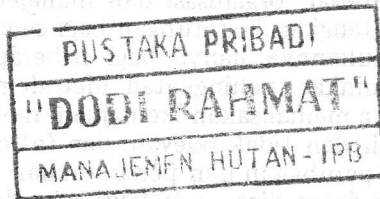
(2) bahwa para ahli teknologi Muslim berkewajiban dan berkesempatan untuk mengembangkan teknologi-teknologi pengganti yang (a) sesuai dengan temperamen budaya rakyat Muslim, (b) memanfaatkan sebaik-baiknya sumber-sumber daya manusia, material, organisasi dan manejemen yang ada; (c) dapat mendatangkan keuntungan bagi semua anggota masyarakat dan bukannya hanya bagi beberapa kelompok saja; (d) mencerminkan peningkatan metode-metode tradisional dan bukannya memaksakan 'kemajuan' menurut standar yang berubah-ubah dan tidak relevan; dan (e) cukup luwes dalam menghadapi perubahan dan pertumbuhan masa depan. Tujuan-tujuan ini dapat dicapai melalui sejumlah metode: (a) dengan menurunkan skala teknologi modern dan secara bijaksana menghapuskan sarana-sarana dan teknik-teknik penghematan tenaga; (b) dengan meningkatkan teknologi tradisional; (c) dengan mengembangkan teknologi baru yang tetap mempertimbangkan kemajuan-kemajuan terakhir tapi memberikan prioritas pada kebutuhan akan pemanfaatan faktor-faktor produksi pribumi; dan (d) dengan mengambil, jika se-

---

33) Ibid, hal. 127.

suai, teknologi yang dikembangkan negara-negara Dunia Ketiga lainnya untuk faktor-faktor produksi pribumi.[34]

(3) bahwa para ahli teknologi Muslim berkewajiban dan berkesempatan untuk mengembangkan bentuk-bentuk operasional teknologi yang cocok yang dapat memenuhi kebutuhan, harapan dan aspirasi rakyat Muslim dan yang dapat mengurangi konsumsi, polusi, penindasan dan rasa keterasingan rakyat Muslim. Agar cocok bagi orang-orang Muslim, teknologi harus berkaitan dengan budaya, sejarah, sumber, tanah dan iklim mereka. Pembentukan teknologi semacam itu akan terjadi bila memperhatikan kriteria etika dan ajaran budaya.

Kesadaran ialah langkah awal menuju perwujudan nyata. Kesadaran-diri, masyarakat dan umat serta kecenderungan-kecenderungan global, termasuk kesadaran akan alam dan sifat ilmu dan teknologi, merupakan prasyarat bagi pembentukan masa depan. Dan kesadaran ini harus dimulai dari sekarang.

34) Menurut A.S. Kenkare, 'Technology for the Developing World', *The Chartered Mechanical Engineer* (Maret 1975).

10 | CITA-CITA SISTEM MUSLIM

Sebagai suatu sistem yang hidup, dinamis dan berkembang, sistem Muslim ditandai dengan kecenderungan entropis ke arah suatu 'keadaan mantap' — suatu keadaan ketetapan nilai-nilai dan batasan-batasan sistem itu. Kecenderungan ini ditujukan untuk mencapai kestabilan dalam proyeksi waktu dan untuk mencari kriteria-kriteria tertentu yang, kalau diterapkan pada kelompok masyarakat Muslim, dapat dipandang sebagai cita-cita yang tersirat. Kestabilan sistem Muslim tergantung pada pencapaian 'keadaan mantap' yang dinamis ini dan pada penguatan jarak pemisah yang ada antara sistem itu dan lingkungannya. Cita-cita utama sistem ini adalah mengembangkan hubungan yang tetap dengan lingkungannya, dan juga menyesuaikan diri dengan perubahan-perubahan ruang-waktu. Baik nilai maupun cita-cita merupakan sarana yang dapat dimanfaatkan sistem Muslim untuk menyesuaikan diri dengan perubahan. Nilai merupakan fakta pokok perilaku sosial:[1] dia mendorong individu serta masyarakat dan memberi masyarakat itu kriteria evaluasi, patokan perilaku sosial dan suatu tonggak peralihan yang dapat membantu rakyat untuk mengembangkan sebuah konteks yang dengan konteks itu mereka menilai dan memilih informasi yang baru, sulit dan sering membahayakan. Kita sering membedakan patokan evaluasi khusus dari patokan evaluasi umum: nilai biasanya mengacu pada patokan umum, sementara norma mengacu pada patokan khusus. Norma menggambarkan aturan-aturan perilaku untuk individu-individu tertentu dalam situasi-situasi tertentu, sementara nilai tidak tergantung pada situasi-situasi itu.

---

1) G.D. Mitchelle, *A Dictionary of Sociology* (Routledge and Kegan Paul, London, 1968), hal. 218.

Karena arah yang dituju suatu masyarakat atau sistem itu selalu bergerak, cita-cita menjadi lebih diinginkan dibandingkan nilai. Memang cita-cita itu berasal dari nilai dan dari cita-cita itu tujuan-tujuan ditetapkan. Jadi ada suatu partikularisasi progresif dari nilai ke norma dan dari cita-cita ke tujuan.

Kita telah memaklumi bahwa nilai-nilai Islam tidak berubah karena waktu. Sesungguhnyalah akan mengundang keheranan jika kita dapat menemukan sebuah nilai baru yang benar-benar dapat kita ambil.[2] Nilai-nilai yang membentuk batasan-batasan sistem Muslim bersifat kekal. Sekalipun begitu, adalah mungkin bagi seperangkat nilai itu untuk mengalami perubahan guna memberi tekanan atau skala baru bagi prioritas dan perubahan itulah yang harus kita sadari.[3]

Telah menjadi prinsip tetap dalam Syariah bahwa perubahan-perubahan dalam situasi-situasi eksternal dapat mempengaruhi tekanan yang ditempatkan pada sebuah nilai tertentu dalam situasi normal. Sesuatu yang *haram* (dilarang) dalam suatu situasi dapat menjadi *halal* (diperbolehkan) dalam situasi lainnya. Orang yang kelaparan dan tidak menemukan bahan makanan lain boleh makan daging babi dan minuman beralkohol boleh diminum guna menjaga kesehatan; ini baru dua contoh saja. Jadi apa yang tak diinginkan dalam suatu situasi menjadi tak dapat dihindarkan atau diperbolehkan dalam situasi lain.

Susunan prioritas nilai dalam Islam sangat rumit. Syariah memberikan suatu kerangka umum bagi pelaksanaan nilai-nilai Islam, dan di dalam kerangka ini pencarian segala jenis kebaikan merupakan kewajiban. Di luar kerangka umum ini, individu dan masyarakat diberi kebebasan penuh untuk menjalankan prioritas-prioritas mereka sendiri. Jadi prioritas suatu kelompok masyarakat Islam tertentu bisa jadi berbeda dari kelompok masyarakat Islam lainnya tanpa keduanya meninggalkan ketentuan-ketentuan kerangka umum. Misalnya, dalam suatu kelompok masyarakat prioritas diberikan pada pelaksanaan sistem ekonomi Islam, sementara dalam kelompok masyarakat lainnya tekanan ditempatkan pada aspek-aspek sosial dan spiritual Islam. Keduanya bertujuan untuk

2) Lihat I.H. Wilson, 'The New Reformation: Changing Values and Institutional Goals', *The Futurist* (Juni 1971).

3) A.H. Anshari, 'Islamic Values in a Changing Society', *Islam and the Modern World*, jilid 8, no. 4 (November 1971), hal. 21-9.

mendekati yang ideal, tapi situasi yang berbeda menyebabkan timbulnya skala prioritas yang berbeda pula.

Dalam menetapkan cita-cita jangka panjang kita harus waspada akan adanya tekanan dan skala prioritas nilai-nilai. Sesungguhnyalah kita harus memanfaatkan kebebasan yang diberikan oleh Syariah. Dalam hal-hal tertentu kita harus bisa meramalkan adanya perubahan-perubahan semacam itu dan menetapkan proses perencanaan yang sesuai dengan itu. Lebih jauh lagi, pengarahan yang sengaja dilakukan atas nilai-nilai tertentu pada realisasi mereka yang lebih tinggi akan mendatangkan pengaruh besar terhadap masa depan masyarakat Muslim.

Penetapan cita-cita merupakan suatu proses kolektif. Sekalipun begitu, sementara sejumlah tugas tertentu akan dilaksanakan oleh para tokoh intelektual Muslim, seluruh umat harus dilibatkan dalam perumusan dan pembentukan cita-cita itu. Jadi prasyarat utama bagi artikulasi cita-cita masyarakat Muslim ialah diciptakannya di dunia Muslim, suatu perangkat pengambilan keputusan — yaitu sistem pelaksanaan konsep *ijma'* di setiap tingkat dalam masyarakat. Setelah dicapai mufakat di setiap tingkat dalam masyarakat, barulah kita mendorong pelaksanaan kolektif bagi cita-cita kita. Jadi kita harus merencanakan peran serta efektif rakyat Muslim dalam perumusan dan artikulasi cita-cita kita. Terutama, kita harus mampu mencapai empat tujuan dasar sebelum kita memikirkan suatu peran serta efektif berbagai lapisan umat:

(1) Kesadaran orang-orang Muslim bahwa mereka merupakan bagian dari seluruh umat harus ditingkatkan jauh lebih tinggi lagi sehingga kesetiaan yang sempit atau yang lebih rendah tingkatnya dapat dikurangi dan akhirnya terhapus.[4]

(2) Suatu tanggung jawab dalam tingkat yang lebih tinggi harus diminta dari individu dan masyarakat menyangkut nilai-nilai budaya dan peradaban Islam dan sehubungan dengan pengurangan pengaruh peradaban asing, terutama peradaban Barat.[5]

(3) Karena penetapan cita-cita pada hakikatnya merupakan masalah politik, maka kesadaran politik rakyat Muslim harus di-

4) The Muslim Institute, 'Fourteenth Century of the Hijra', suatu memorandum yang diserahkan kepada Sekretariat Islam di Jeddah, 1975.
5) The Muslim Institute, 'Fourteenth Century of the Hijra'.

tingkatkan sebegitu rupa sehingga tegangan-tegangan dan pertentangan-pertentangan politik berbagai kelompok masyarakat Muslim menjadi jelas. Kita harus berusaha melaksanakan *muhaasabah* pada tingkat yang memungkinkan kritik dan penelitian cermat atas aktifitas-aktifitas para pemimpin dan pengambil keputusan menjadi cukup dominan dan arus-balik positif dalam lingkungan pengambilan keputusan menjadi otomatis.

(4) Suatu perkiraan mengenai keadaan pengetahuan dan potensi perkembangan sangat diperlukan untuk merumuskan cita-cita jangka panjang yang realistik bagi setiap aktifitas. Dengan begitu, individu dan masyarakat Muslim harus mendapat jaminan bahwa mereka berhak mendapatkan informasi yang menyangkut perumusan cita-cita tertentu. Sebagai akibat terbukanya aktifitas untuk mengejar cita-cita, beberapa penilaian kembali mungkin diperlukan untuk merumuskan lagi beberapa cita-cita tertentu. Jadi kebutuhan akan informasi itu terus-menerus ada. Karena itu kita harus mengembangkan saluran dua jalur bagi informasi dan komunikasi antara individu dan masyarakat dan para pemimpin politik, para pengambil keputusan, para perumus kebijaksanaan dan para pegawai sipil.[6]

Nah, sekarang, apakah cita-cita sistem Muslim itu? Bab-bab sebelumnya telah menjelaskan cita-cita utama sistem itu; dan tinggallah kami menyebutkannya secara lebih khusus. Cita-cita sistem Muslim adalah:

(1) menguatkan jarak pemisahnya; dan dengan begitu
(2) mencapai keadaan mantap yang dinamis; dan dengan begitu
(3) meraih kembali komponen fakta dan gaya Negara Madinah sehingga dapat meniru semirip mungkin model ideal itu; dan, di mana mungkin,
(4) mencapai kestabilan lingkungan, yaitu sistem dunia, untuk memastikan kelangsungan masa depan Bumi.

Cita-cita umum sistem Muslim ini memberikan suatu kerangka yang di dalamnya cita-cita khusus peradaban Muslim dapat dirumuskan dan diartikulasikan. Perumusan dan artikulasi cita-cita khusus ini merupakan usaha kolektif: ini merupakan tanggung

---

6) Ziauddin Sardar, *Development Functions of Information Science* (akan terbit).

jawab umat pada umumnya, dan para sarjana dan tokoh intelektual Muslim pada khususnya.

Menguatkan Jarak Pemisah

Sebelum kita dapat berpikir tentang peraihan kembali komponen fakta dan gaya Negara Madinah, kita harus berusaha menguatkan jarak pemisah dari sistem Muslim. Setelah kita berhasil melaksanakan aspek-aspek Islam yang paling mendasar, barulah kita dapat benar-benar mempertimbangkan pengembangan suatu model operasional masyarakat Islam masa depan.

Kami telah mengisi sebagian besar Bab 9 dengan pembahasan mengenai cara-cara yang dapat menguatkan jarak pemisah dari sistem Muslim. Pengembangan kesadaran diri; pelaksanaan konsep *tazkiyah;* pengembangan lembaga-lembaga sosial Islam seperti keluarga, masjid dan *waqf;* pelaksanaan berbagai model pengembangan masyarakat; pengembangan kesadaran dan metode-metode untuk mengendurkan tegangan-tegangan utama dalam masyarakat Muslim; pengusahaan bagi realisasi prinsip-prinsip solidaritas Islam; pengembangan kesadaran diri sebagai bagian umat; pengembangan kesadaran akan masalah-masalah dan juga potensi kemanusiaan secara keseluruhan; dan akhirnya kesadaran akan kekuasaan dan sifat ilmu dan teknologi yang sarat nilai — semua ini merupakan *indikator-indikator konstruktif* yang dapat membantu mengembangkan lapisan pemisah dari sistem Muslim.

Tapi ada sejumlah *indikator destruktif* yang bekerja di dalam dunia Muslim dan mengalangi perkembangan jarak pemisah ini. Ada enam indikator semacam itu; sebagian di antaranya telah kami bahas di atas. Di sini kami mengelompokkan mereka.

Indikator destruktif yang pertama adalah Pem-Baratan. Dunia Barat adalah produk asal-usul budaya dan daerah Barat yang kapitalis dan Timur yang komunis.[7] Ajaran Barat mengetengahkan suatu tinjauan-dunia, yang dominasinya menimbulkan rasa rendah diri di kalangan orang-orang Muslim. Ajaran Barat mengeluarkan slogan-slogan seperti 'Barat yang terbaik' dan 'Mari kita ambil budaya Barat secara keseluruhan: yang baik dan yang buruk sekaligus'. Karenanya, orang-orang Muslim jadinya memandang perkembangan sebagai yang *ala* Barat semata-mata dan mengagung-

---

7) Ziauddin Sardar, *Science, Technology and Development in the Muslim World* (Croom Helm, London, 1977), hal. 14-17.

agungkan nilai-nilai Barat serta meremehkan segala yang oleh golongan pribumi dan tradisional dianggap sebagai budaya yang baik. Yang sama-sama merupakan indikator destruktif adalah modernisme. Modernisme adalah ajaran Barat yang diselubungi oleh 'obyektifitas' dan terminologi ilmu dan teknologi. Seluruh percobaan kita dengan modernisme telah menghadapi kegagalan.[8] Skema modernisasi yang sekarang mencakup seluruh dunia Muslim dirancang untuk memisahkan sistem Muslim dari lapisan pelindungnya dan menempatkannya dalam sasaran serangan gencar ajaran Barat. Konsekuensi akhir bagi masa depan Muslim sangat jelas.

Indikator destruktif kedua adalah nasionalisme. Tuntutan nasionalisme di dunia Muslim, seperti juga di daerah-daerah lain yang pernah mengalami penjajahan, dengan mudah dapat digolongkan sebagai tanggung jawab sentimental terhadap nilai-nilai nasional, tapi di banyak kejadian tuntutan-tuntutan ini diungkapkan dalam nada yang negatif, seperti misalnya dalam pendapat bahwa seluruh manusia pertama-tama wajib membela negara. Kewajiban ini, yang didasarkan pada kesakralan nilai negara, pada hakikatnya kewajiban yang dipusatkan pada diri semata.[9] Ini sama sekali tidak mengindahkan sistem alam dan sistem Muslim yang di dalamnya kita menjadi bagian. Nasionalisme melahirkan semangat yang bertentangan dengan universalisme Islam: ini merupakan kata lain dari perpecahan. Sistem Muslim mempunyai masa depan yang tidak dalam keadaan terpecah belah, melainkan sebagai suatu keseluruhan yang terpadu dan selaras.

Indikator ketiga, individualisme, dilahirkan dari nasionalisme. Individualisme adalah pendapat yang menyatakan bahwa manusia berkewajiban membela dirinya sendiri.[10] Sementara nasionalisme menimbulkan perpecahan, individualisme menimbulkan kekacauan. Dia tidak dapat diterima dalam sistem yang stabil dan dapat mengatur dirinya sendiri. Dalam Islam, cita-cita manusia sebagian besar bersifat sosial. Inilah pesan perpisahan dari Nabi Muhammad:

'Dengarkan aku baik-baik. Sembahlah Allah, ucapkan doa-doa, berpuasalah pada bulan Ramdhan, dan berikan sebagian ke-

---

8) *Ibid* ,Bab 3.

9) H.J. Morgenthau, *Politics Among Nations* (Alfred A. Knopf, New York, 1973), hal. 160.

10) E. Goldsmith, 'Deindustrialising Society', *The Ecologist*, jilid 7, no. 4 (Mei 1977), hal. 128-43.

kayaanmu untuk zakat. Semua orang yang beriman itu bersaudara, semuanya mempunyai hak yang sama dan juga tanggung jawab yang sama. Tak seorang pun boleh mengambil dari orang lain apa yang tidak diberikan kepadanya secara ikhlas. Tak seorang pun lebih tinggi dari yang lain kecuali dalam takwanya.'[11]

Karena sistem Muslim menunjukkan keadilan, maka individu tidak boleh melakukan tindakan yang dipusatkan pada dirinya sendiri dan yang mementingkan dirinya sendiri, melainkan harus menunjang sistem itu secara keseluruhan. Dalam mengejar cita-cita sistem itu, kepuasan pribadi juga diperhitungkan. Sekalipun begitu, orang-orang yang berusaha mencari keselamatan pribadi dengan mengorbankan umat tidak dapat menghindar dari akibat-akibat tindakan mereka yang hanya mementingkan diri sendiri itu.

Indikator destruktif keempat adalah ekonomisme. Ini menyangkut pendapat yang menyatakan bahwa tindakan manusia itu benar jika mendatangkan keuntungan; dan segala suatu harus dijalankan kalau secara ekonomi dianggap menguntungkan.[12] Jadi kita boleh membangun sistem teknologi produksi yang rumit semata-mata karena yakin bahwa hal itu 'ekonomis' — tidak soal apakah kita tidak dapat mengekspor produk itu atau menyerapnya sendiri di dalam negeri. Indikator destruktif yang ada hubungannya dengan ini adalah konsumerisme. Yang dinamakan industrialisasi di negara-negara Muslim telah melahirkan suatu masyarakat kota yang kropos, di situ konsumerisme menjadi musuh utama kehidupan. Menumpuknya barang-barang konsumen tidak berpengaruh sama sekali dalam strategi kehidupan seorang Muslim. Pun ekonomisme atau konsumerisme tidak berperan sama sekali dalam masa depan peradaban Muslim.

Indikator destruktif kelima adalah rasionalisme, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa akal itu mahatinggi dan bahwa seluruh kebenaran dapat disingkapkan lewat kerja akal dan obyektifitas.[13] Tinjauan-dunia ini menganggap penting bahwa manusia tidak boleh dikatakan sebagai bagian yang menyatu dengan alam, melainkan lebih tinggi darinya. Lebih jauh, pengetahuan obyektif dalam tinjauan-dunia ini dipandang sebagai dasar kontrol sosial.

---

11) Ziauddin Sardar, *Muhammad: Aspects of His Biography* (Islamic Foundation, Leicester, 1978), hal. 63.
12) Goldsmith, 'Deindustrialising Society', hal. 139.
13) E. Goldsmith menggunakan istilah 'scientism'.

Diunggul-unggulkannya ilmu dan teknologi merupakan akibat wajar dari pandangan rasionalitas ini. Obyektifitas dan akal, jelas, berperan dalam masa depan sistem Muslim. Tapi keyakinan bahwa akal dan analisis dapat membuat manusia mengetahui seluruh realitas hanyalah dongeng belaka. Kebenaran tidak selalu berupa sesuatu yang bisa dipertunjukkan. Kebenaran adalah yang tak dapat dihindarkan — yang tak dapat dikelabui.

Indikator destruktif keenam adalah sentralisasi. Meningkatnya sentralisasi dan birokrasi yang dihadapi dunia Muslim saat ini lambat laun mematikan potensi dan bakat yang sangat diperlukan untuk membangun masa depan yang cerah. Sentralisasi adalah sarana untuk mengumpulkan kekuasaan ke tangan orang-orang tertentu yang jumlahnya semakin menyusut. Birokrasi mempertahankan jarak antara penguasa dan rakyat. Kelompok kecil yang berkuasa tidak akan pernah puas dengan adanya kenyataan bahwa mereka sedang memegang kekuasaan: mereka harus membasmi setiap tantangan masa depan yang dapat membahayakan kedudukan mereka. Birokrasi dapat menjalankan fungsi ini dengan cara yang mengagumkan sekali. Kita perlu mendesentralisasi susunan politik kita dan juga faktor-faktor penunjang susunan itu: sentralisasi industri di daerah-daerah perkotaan dan sentralisasi penduduk di kota-kota. Tujuan jangka panjang harus dibuat dengan memasukkan ke dalam programnya pengurangan birokrasi seminimum mungkin.

Itulah enam indikator destruktif termaksud. Sistem Muslim tidak akan dapat mencapai keadaan mantap jika kita tidak mengalangi indikator-indikator destruktif ini dan meningkatkan nilai dan melaksanakan indikator-indikator konstruktif. Tidak ada kewajiban baru yang harus dijalankan kecuali melaksanakan indikator-indikator konstruktif ini dalam diri kita sendiri, masyarakat kita dan lingkungan kita. Dengan melaksanakan indikator-indikator konstruktif tersebut dengan sendirinya perkembangan indikator-indikator destruktif dalam masyarakat Muslim teralang. Indikator-indikator destruktif merupakan penambah masalah — mereka memperburuk masalah — masalah yang telah ada sebelumnya dan menciptakan masalah-masalah baru yang tak terduga. Indikator-indikator konstruktif, sebaliknya, merupakan penambah solusi — mereka mengendurkan tegangan-tegangan dan membuka jalan-jalan baru untuk mendapatkan solusi-solusi baru. Kalau kita menjaga dan membantu mengembangkan indikator-indikator konstruktif dalam masyarakat kita, dengan sendirinya kita dapat mencegah agar indikator-indikator destruktif tidak sempat menanam-

kan akar mereka dan mulai menimbulkan reaksi berantai pada mekanisme yang dapat menguatkan jarak pemisah dari sistem Muslim.

Kestabilan Sistem

Begitu beberapa proses yang dapat menguatkan jarak pemisah dari sistem Muslim mulai digerakkan, sistem itu pun melangkah menuju keadaan mantap. Perlu disadari bahwa kestabilan tidak bersangkut paut dengan ukuran beberapa komponen sistem pada nilai tetap. Yang akan dibuat stabil adalah kemajuan progresifnya sehingga sistem itu dapat terus berubah dengan cara yang memungkinkannya semakin dekat kepada model ideal. Yang harus kita pikirkan, pada kenyataannya, adalah pelestarian alirannya. Bagaimana kita dapat melestarikan dan juga meningkatkan kemajuan progresif sistem itu agar stabil dan mantap? Ada empat prinsip dasar di mana seluruh cita-cita sistem Muslim harus ditempatkan: pertumbuhan homeostatis, domestisitas, keadilan sosial dan keaslian budaya.

Homeostasis merupakan bagian dari seluruh sistem yang dapat mempertahankan variabel-variabel kritis dalam batas-batas yang dapat diterima oleh susunan organisasi dalam menghadapi perubahan. Jadi dengan pertumbuhan homeostatis yang kami maksudkan adalah suatu pertumbuhan yang mantap dan selektif yang memerlukan suatu sistem yang dapat mempertahankan keseimbangan internalnya yang mendasar pada saat mengalami berbagai proses perubahan. Pertumbuhan homeostatis memerlukan pengurangan langkah perubahan di dunia Muslim sehingga tercapai tingkat yang memungkinkan orang membuat kebutuhan-kebutuhan asli mereka seimbang dengan sumber-sumber dan potensi-potensi mereka, dan menemukan sarana-sarana yang dapat diterima untuk merealisasi dan melaksanakan alternatif-alternatif yang mungkin. Proses itu mengisyaratkan pertumbuhan yang telah mendapatkan persetujuan rakyat, yang tidak mengizinkan diadakannya perubahan jika tidak benar-benar diperlukan. Proses ini memberi kesempatan kepada rakyat untuk menyesuaikan diri dengan perubahan dan mengembangkan strategi-strategi yang masuk akal untuk memecahkan masalah-masalah sosial, politik dan budaya berkaitan dengan pertumbuhan itu. Karenanya, proses ini dapat menetapkan sistem-sistem dan cita-cita subsistem yang diinginkan dan dapat menggambarkan cara-cara dan sarana-sarana untuk mencapai mereka lewat kerja sama. Pertumbuhan dan perkembangan homeostatis mempunyai arti yang nyata kalau mereka disertai dengan

prinsip domestisitas.[14] Inilah prinsip yang dapat memberikan bobot lebih besar pada usaha-usaha pribumi dibanding pada bantuan luar, pada produk dan barang kerajinan tangan setempat, pada barang-barang konsumsi impor, pada industri yang didasarkan atas sumber-sumber dan ketrampilan-ketrampilan sendiri, dibanding pada industri yang didasarkan atas pertukaran teknologi, pada pengembangan sistem pendidikan tradisional dan modern setempat, dibanding pada pengiriman pelajar ke Dunia Barat, pada peningkatan kemampuan riset dan perkembangan pribumi, dibanding pada ketergantungan kepada lembaga-lembaga riset Barat. Domestisitas bertujuan tidak kurang dari kemandirian dan kemampuan untuk mencukupi diri sendiri. Kemandirian muncul dengan adanya kepercayaan pada diri sendiri, pada masyarakatnya, pada lembaga-lembaganya dan adanya usaha yang disertai kesadaran untuk mengembangkan kemampuan diri sendiri dan untuk menyadari potensi diri sendiri. Kemampuan untuk mencukupi diri sendiri tidak berarti kembali menjadi petani buta huruf atau pemburu yang bersenjata busur dan panah,[15] melainkan menjadi masyarakat purna-industri yang mampu mencukupi kebutuhan sendiri akan pangan dan energi, industri dan teknologi, pendidikan dan riset. Kemampuan untuk mencukupi diri sendiri harus didasarkan atas tuntutan-tuntutan masa depan; dan masa depan, seperti yang kami nyatakan di lain tempat,[16] tidak cukup ditopang dengan pertukaran dan bantuan teknologi, atau oleh para penasihat dan konsultan Barat. Pada tingkat masyarakat Muslim tertentu, domestisitas berarti memutuskan untuk mengembangkan pola-pola dan strategi-strategi sendiri, mempertimbangkan sumber-sumber, potensi-potensi dan kemampuan-kemampuan diri sendiri, dan menyusun model-model sendiri yang paling memungkinkan rakyat untuk menyadari potensi mereka. Pada tingkat umat, domestisitas berarti kecenderungan untuk memberi bantuan dan mengada-

---

14) Prinsip ini pertama kali diperkenalkan dalam Ziauddin Sardar dan Dawud G. Rosser-Owen, 'Science Policy and Developing Countries' dalam I.Spiegal-Rosing dan D. de Solla Price, *Science, Technology and Society: a Cross — Disciplinary Perspective* (Sage Publications, London dan Beverly Hills, 1977), hal. 539.

15) Suatu pembahasan yang bagus mengenai konsep kemampuan untuk mencukupi diri sendiri diberikan dalam bab pendahuluan dari John dan Sally Seymour, *Farming for Self-Sufficiency* (Faber and Faber, London, 1973).

16) Sardar, *Science, Technology and Development in the Muslim World.*

kan hubungan dagang dengan sesama negara Muslim; juga untuk memenuhi kebutuhan akan tenaga buruh dan tenaga profesional, untuk memanfaatkan bantuan teknis dari luar, untuk mengirim para pelajar ke luar negeri guna mendapatkan pendidikan dan latihan lebih tinggi — pendeknya, negara-negara Muslim saling membantu agar dapat mencukupi diri sendiri dan dapat berdiri sendiri. Domestisitas, pada tingkat umat, berarti suatu strategi dalam kesaling-tergantungan yang selektif.

Tanpa melaksanakan prinsip domestisitas kita tidak punya harapan akan dapat mengontrol masa depan kita. Domestisitas diperlukan bukan hanya untuk menjaga kestabilan sistem Muslim, tapi juga untuk mengembangkan kemampuan mengarahkan kembali sistem itu pada cit-acita pokoknya.

Baik pertumbuhan dan perkembangan homeostatis maupun domestisitas sama-sama mempunyai satu tujuan: keadilan sosial. Prinsip keadilan sosial dalam Islam didasarkan atas tiga kriteria:[17]

(1) kebebasan mutlak akan kesadaran;
(2) kesamaan penuh seluruh manusia; dan
(3) tanggung jawab timbal-balik yang tetap antara masyarakat dan individu.

Islam membesarkan kesadaran manusia dari seluruh penghambaan, seluruh penyerahan kecuali kepada Allah. Begitu kesadaran manusia dibebaskan dari instink penghambaan kepada makhluk Tuhan yang mana pun, dia tidak akan terpengaruh oleh rasa takut sama sekali, entah rasa takut itu menyangkut kehidupan, mata pencaharian atau pun status — rasa takut yang dapat membuat manusia rela menyerahkan apa yang sesungguhnya menjadi hak mereka. Islam menekankan hak-hak manusia; dan berjuang demi mendapatkan haknya atau gigih membela keadilan merupakan tindak kebajikan yang bernilai tinggi. Islam juga menekankan kesamaan derajat bagi seluruh manusia dan keadilan dasar untuk semuanya. Di luar kesamaan ini adalah hak-hak masyarakat atas kekuasaan dan kemampuan individu serta hak-hak individu atas masyarakat, untuk memberinya kebebasan bagi kehendaknya dan untuk merealisasi potensinya; dan di luar itu semua adalah batasan-batasan yang tidak dapat dilanggar masyarakat, dan yang tak terseberangi oleh individu.[18] Di dalam batasan-batasan ini, sarana-sarana

---

17) S. Qutb, *Social Justice in Islam* (Octagon Books, New York, 1970), hal. 30.
18) *Ibid.*, hal. 26

keadilan sosial Islam memberikan kesamaan kesempatan dan pengungkapan diri serta saluran-saluran bagi penguasaan.

Jelas bagi kita bahwa prinsip-prinsip keadilan sosial Islam tidak ada yang dilaksanakan di mana pun di dunia Muslim ini. Masalahnya adalah cita-cita dan kebijaksanaan-kebijaksanaan yang didasarkan atas prinsip-prinsip pertumbuhan homeostatis dan domestisitas akan membantu mengembangkan semangat keadilan sosial Islam dan menciptakan suatu lingkungan yang memungkinkan pelaksanaan keadilan sosial itu sepenuhnya. Kestabilan sistem Muslim tidak mungkin tercapai tanpa adanya usaha untuk menjembatani kesenjangan antara golongan kaya dan golongan miskin di kalangan masyarakat Muslim dan untuk mengejar cita-cita yang didasarkan atas prinsip-prinsip keadilan sosial Islam.

Hak akan pengungkapan budaya dinyatakan bukan hanya sebagai masalah keadilan melainkan sebagai hak kemanusiaan, barangkali karena hal ini menyangkut pengungkapan kebutuhan manusia yang tak dapat ditahan-tahan. Budaya merupakan tanggapan atas kebutuhan-kebutuhan manusia yang paling tinggi, kebutuhan yang memberinya harga diri, yang membuatnya benar-benar menjadi manusia sejati.[19] Prinsip menyangkut keaslian budaya bertujuan untuk mengembangkan budaya pribumi sepenuhnya. Bertentangan dengan hedonisme Barat, yang hanya memperturutkan keinginan diri sendiri dan akhirnya membawa kehancuran itu, keaslian budaya menegakkan diri untuk memperjuangkan kreatifitas pribumi dan pengungkapan-diri serta mempertahankan apa yang dilahirkannya. Dalam merumuskan cita-cita perubahan sosial, yang harus dijadikan kriteria adalah keaslian budaya: cita-cita bagi kebijaksanaan dan perkembangan ilmu, ketergantungan teknologi dan pertumbuhan ekonomi, dan perkembangan-perkembangan dalam bidang pertanian dan industri tidak boleh mengabaikan pengamatan budaya yang dapat melestarikan identitas dan ciri pokok masyarakat Muslim.[20] Keaslian budaya, karenanya, merupakan prinsip yang dapat memberikan jaminan bahwa nilai-nilai tradisional dan budaya tidak akan diruntuhkan dalam pengejaran cita-cita dan kebijaksanaan-kebijaksanaan yang kelihatannya bersih tapi, pada hakikatnya, menyatu dengan nilai-nilai dan

---

19) Augustin Girard, *Cultural Development: Experiences and Policies* (UNESCO, Paris, 1972), hal. 13.

20) Sardar, *Science, Technology and Development in the Muslim World*, hal. 130-1.

norma-norma Barat. Cita-cita yang didasarkan pada prinsip-prinsip pertumbuhan homeostatis, domestisitas, keadilan sosial dan keaslian budaya akan menjamin bahwa sistem Muslim akan hanya dapat mencapai keadaan mantap tapi juga bahwa keadaan yang mantap itu akan dapat dipertahankan. Setelah cita-cita yang berkaitan dengan penguatan jarak pemisah yang mungkin dipandang sebagai cita-cita sistem Muslim yang paling dekat dan menentukan, kita dapat menganggap cita-cita kestabilan sebagai cita-cita jangka menengah. Dan setelah cita-cita kestabilan adalah cita-cita jangka panjang: melangkah menuju model Negara Madinah dan melaksanakan Islam dalam seluruh manifestasi multi-dimensionalnya. Kami harus menekankan bahwa sistem Muslim dapat menuju ke arah model ideal hanya jika keadaannya mantap, dan bukan dalam keadaan setengah kacau seperti yang kita temukan di hampir seluruh bagian dunia Muslim sekarang ini.

Cita-Cita Jangka-Panjang Sistem Muslim

Untuk bergerak menuju model ideal diperlukan gambaran tentang model yang telah diterapkan sepenuhnya di suatu tempat di masa mendatang dan kemudian kembali mengusahakan suatu keadaan mantap. Baik artikulasi model operasional Negara Madinah maupun perumusan cita-cita normatif semacam itu harus melibatkan usaha-usaha para sarjana tradisional dan modern dunia Muslim dan mufakat seluruh umat. Dalam Bab 5, kami menempatkan cita-cita jangka panjang dalam konteks suatu proyek peradaban: proyek 'Umran. Di sini kami akan menyebutkan secara berurutan area-area tertentu yang memerlukan perhatian dalam penetapan cita-cita jangka panjang bagi sistem Muslim.

Pada saat membicarakan cita-cita jangka panjang, kami menemukan diri di dalam suatu tempat yang tidak dapat sepenuhnya kami lukiskan. Tempat itu mempunyai banyak lembah dan bukit tapi kami hanya sedikit mengetahui seluk-beluknya, apalagi ciri-ciri detilnya.[21] Tempat ini, sudah tentu, adalah Negara Madinah di masa mendatang. Pertanyaan yang timbul adalah: bagaimana kita bisa mengetahui bentuk tempat itu?

---

21) Tempat semacam itu sering digambarkan sebagai 'tempat epigenetis' dan metodologi-metodologi tertentu telah dikembangkan untuk menyelidiki mereka. Lihat C.H. Waddington, *Tools for Thought* (Jonathan Cape, London, 1977).

Salah satu jalan untuk menuju ke sana adalah sebagai berikut. Mula-mula kita artikulasi serangkaian cita-cita umum yang kita periksa secermat mungkin. Dalam hal ini kita tidak sepenuhnya tanpa petunjuk, sebab kita memiliki sebuah kompas (yaitu, kesadaran kita), sebuah Kerangka Pedoman Mutlak dan pengalaman para pendahulu kita (tokoh-tokoh gerakan kebangkitan kembali, *mujaddid*, dan sebagainya). Yang tidak kita miliki adalah sebuah peta; dan pemetaan tempat itu merupakan tugas yang harus kita jalankan. Begitu kita mampu mengartikulasi serangkaian cita-cita umum, kita dapat memusatkan perhatian pada cita-cita yang lebih khusus.

Lalu apa isi serangkaian cita-cita umum yang dapat menuntun sistem Muslim ke model yang ideal itu? Cita-cita umum kita berkaitan dengan area garis aktif yang perlu dikaji secepatnya. Bagian-bagian menentukan yang dapat dengan mudah ditandai dan diartikulasi sebagai cita-cita riset ada tujuh.

(1) Epistemologi: kita harus mengembangkan suatu kerangka pengetahuan masa kini yang terartikulasi sepenuhnya, yang dapat membawa kita melampaui al-Ghazali[22] dan menggambarkan metode-metode pengetahuan yang akan membantu para sarjana Muslim dalam usaha mereka untuk mengatasi masalah-masalah moral dan etika yang sangat menekan di masa kita ini.

(2) Historiografi: kita tidak hanya harus mampu menjadi filsuf masa depan, tapi juga menjadi filsuf masa lampau: yaitu, kita harus mampu melampaui Ibn Khaldun[23] dan menguasai penafsiran filosofis masa lampau untuk mengembangkan teori-teori sejarah multi-dimensional yang menempatkan masa lampau kita dalam konteks masa kini dan masa kini kita dalam konteks masa depan.

(3) Ilmu dan teknologi: kita memerlukan suatu kerangka teoritis ilmu dan teknologi yang menggambarkan gaya-gaya dan metode-metode aktifitas ilmiah dan teknologis yang sesuai

22) Itu di luar *The Book of Knowledge* yang diterjemahkan oleh Nabih A. Faris (Asyraf, Lahore, 1963).

23) Itu di luar *The Muqaddimah: an Introduction to History*, yang diterjemahkan oleh F. Rosenthal (Routledge and Kegan Paul, London, 1967).

dengan tinjauan-dunia kita dan mencerminkan nilai-nilai dan norma-norma budaya kita.

(4) Pemerintahan: kita harus mengartikulasi model-model pemerintahan Islam yang menggambarkan sistem-sistem pemerintahan dan administrasi umum yang dapat meraih, lewat perubahan progresif atas sistem yang ada sekarang dalam jangka waktu satu atau dua generasi, penerapan-penerapan beberapa sub-sistem pemerintahan dan administrasi umum masa kini, dan yang memberikan kerangka mendetil untuk:
   (a) susunan keseluruhan pemerintahan;
   (b) metode pemilihan Amir/Imam/Khalifah;
   (c) contoh-contoh kerja pelayanan sipil dan sektor-sektor tenaga kerja umum; dan
   (d) ketentuan-ketentuan dan kemudahan-kemudahan untuk *muhaasabah* rakyat atas proses pemerintahan.

(5) Ekonomi: kita harus mengembangkan model-model teori ekonomi Islam yang dapat mendefinisi secara jelas hubungan antara tanah, tenaga kerja dan modal, distribusi dan konsumsi pemasukan, pertumbuhan ekonomi dan pemanfaatan sumber, dan menjabarkan cara-cara pelaksanaan ajaran ekonomi yang didasarkan atas keadilan sosial dan persaudaraan.

(6) Pendidikan: kita memerlukan teori-teori sistem pendidikan yang memadukan ciri-ciri terbaik sistem tradisional dengan sistem modern dan yang melaksanakan berbagai konsep pendidikan Islam — seperti *tazkiyah* dan *tarbiyah* — dan yang dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan multi-dimensional masyarakat Muslim masa depan dan yang membuat pendidikan menjadi pengalaman belajar sepanjang hidup.

(7) Perencanaan: kita harus mengembangkan model-model perencanaan dan penetapan cita-cita yang melibatkan pelaksanaan konsep-konsep *ijma* dan *syura* pada tingkat umat dan juga peran serta rakyat Muslim pada setiap tahap perencanaan.

Rangkaian tujuh cita-cita umum ini, kalau diartikulasi dan dilaksanakan dengan kesungguhan yang memadai, akan dapat memberikan tuntunan bagi penyelidikan wilayah Negara Madinah di masa mendatang. Sementara kita melaksanakan cita-cita ini, mereka akan menjadi lebih tersaring dan pengetahuan kita mengenai wilayah Negara Madinah akan meningkat sejalan dengan proses itu. Pada akhirnya, kita akan sampai pada tahap di mana kita berada dalam posisi yang memungkinkan kita mengembangkan cita-cita dan kebijaksanaan-kebijaksanaan dalam area-area yang lebih khu-

sus. Pada tahap ini, kita hanya perlu membuat daftar beberapa area khusus yang untuk itu cita-cita dan juga kebijaksanaan-kebijaksanaan harus dirumuskan:

(1) hubungan internasional;
(2) industri dan tenaga kerja;
(3) pertanian dan tanah;
(4) ekonomi masyarakat;
(5) perencanaan, rancangan dan lingkungan perkotaan;
(6) pelayanan sipil dan administrasi umum;
(7) interaksi sosial dan kesadaran masyarakat;
(8) perumahan;
(9) kesehatan dan ilmu pengobatan;
(10) transportasi dan komunikasi;
(11) hukum dan peraturan; konstitusi masyarakat,
(12) lingkungan alam dan kekayaan budaya;
(13) sumber-sumber alam dan suplai materi;
(14) rekreasi;
(15) kebutuhan-kebutuhan masyarakat (selain yang telah disebut di-atas).

Adalah mungkin bagi kita untuk merumuskan cita-cita bagi area-area khusus ini; tapi jika mereka tidak ditempatkan pada kerangka teoritis cita-cita umum, mereka tidak akan mengandung arti penting. Kita tidak dapat menempatkan detil pada peta wilayah kita tanpa mengukur seluk-beluknya lebih dulu. Betapapun, sementara dan pada saat kita mengukur seluk-beluk area-area tertentu, kita dapat menempatkan detil pada area-area tersebut. Jadi, misalnya, kalau kita telah mengembangkan model-model yang cocok dengan pemerintahan Islam dan mengartikulasi mereka dengan cara yang sesuai, selanjutnya kita akan dapat mengartikulasi cita-cita yang lebih khusus menyangkut kebutuhan-kebutuhan masyarakat dan hukum serta peraturan. Hanya dalam kerangka cita-cita umum yang cukup mendetil sajalah cita-cita itu mengandung arti.

Cita-Cita Lingkungan

Cita-cita akhir sistem Muslim adalah memantapkan lingkungannya dan berusaha mendapatkan perkembangan yang sehat. Cita-cita ini juga merupakan suatu kewajiban: dunia mempunyai hak atas peradaban Muslim: menjadi tugas peradaban Muslimlah untuk menjaga dan mempertahankan lingkungannya.

Kewajiban sistem Muslim atas lingkungannya ini juga merupa-

kan suatu tantangan. Peradaban Muslim berada pada posisi unik: meskipun dinyatakan sebaliknya, modernisasi dan tinjauan-dunia Barat hanya mempengaruhi selapisan tipis sistem Muslim; orang-orang Muslim masih tetap merupakan orang-orang tradisional. Ini, dalam dunia purna-industri, adalah indikator konstruktif yang sangat kuat. Ini juga berarti bahwa peradaban Muslim sebagian besar masih hidup, dan lengkap dengan nilai-nilainya, tradisi-tradisinya, budayanya dan tinjauan-dunianya. Peradaban semacam itu memiliki banyak sekali hal untuk ditawarkan kepada dunia, suatu pernyataan yang dibuat secara jitu oleh Paul Kleer, yang mengatur Festival Islam Dunia yang mendapat banyak pujian di London pada 1976:[24]

> Peradaban Muslim, dikarenakan oleh sifatnya yang hakiki, kekuatan tradisional dan sumber daya manusianya, mempunyai peranan dalam masa depan planet kita yang tidak dapat dimainkan oleh peradaban lain. Ini merupakan peranan yang khusus, sedang pertemuan antara dunia Muslim dan dunia Barat merupakan peristiwa yang sangat penting. Pertemuan inilah yang harus diusahakan dan harus dilangsungkan sedemikian rupa. Jika didorong secara benar hal ini dapat membangkitkan kembali kehidupan moral dan spiritual di dunia Barat dan memberikan rasa kepercayaan diri yang baru kepada dunia Muslim yang dapat membuatnya menjadi efektif pada setiap tingkat masyarakat dan peradaban modern . . . .
>
> Manusia Barat bersifat sangat picik dan hampir tidak mampu sama sekali mengadakan hubungan dengan budaya dan kalangan rakyat lain yang ditemuinya. Dia harus memandang dirinya sendiri dalam konteks dunia yang lebih luas dan mengurangi keangkuhannya. Dia membayangkan dirinya bebas dan menyeru seluruh dunia, 'Bebaskan diri kalian sendiri. Putuskan hubungan dengan tradisi. Jadilah seperti kami. Jadilah manusia modern.' Dongeng ini harus ditantang – bahwa kita, sebagai manusia modern, tidak dapat berhasil tanpa adanya pengetahuan para leluhur kita dan tidak dapat bertindak dengan cara yang sepenuhnya berbeda, menuruti hukum-hukum yang sama sekali lain.
>
> Kini manusia Barat telah merasa kurang aman. Harapan terlalu tinggi yang digantungkan pada ilmu dan teknologi ter-

24) 'Challenging the Western Myth', *Impact International Fortnightly*, jilid 2, no. 8 (8-21 September 1972), hal. 4-5.

bukti salah. Peradaban Barat telah mencapai titik kritis yang tampak jelas sekali dari krisis ekologi yang mempengaruhi manusia Barat pada tingkat spiritual, tingkat emosional dan tingkat kehidupan batinnya. Semua peramal Barat, seperti H.G. Wells dan George Orwell, yang melihat dunia Barat dalam keterasingan, telah meramalkan suatu masyarakat di mana individu benar-benar terasing, di mana dia tidak dapat mempercayai siapa pun dan seluruh kehidupannya — sejak kelahirannya hingga kematiannya — bagaikan suatu mimpi buruk. Dia terputus dari segala suatu. Inilah yang sedang terjadi . . . .

Pertemuan dengan peradaban Muslim tak pelak lagi akan membuat dirinya sadar bahwa sepanjang menyangkut masa depan, semuanya akan menjadi berbeda. Kekuatan tradisi, kekuatan sumber-sumber peradaban — dan dalam peradaban Muslim sumber itu jelas Kitab Suci Al-Quran — ini semua akan mendatangkan pengaruh yang tidak dapat kita bayangkan sama sekali.

Jelas sekali bahwa nilai, tradisi dan budaya merupakan tiga area di mana peradaban Muslim mempunyai banyak sekali untuk ditawarkan kepada dunia. Tapi sumbangan Muslim kepada sistem dunia tidak berhenti di sini. Dalam sebuah survei tentang prioritas dunia, John Mc Hale membuat daftar sekitar 26 prioritas dunia yang menuntut perhatian khusus.[25] Kami merasa bahwa analisis

---

25) John McHale, 'Survey of World Priorities' dalam Borsi Pregel, H.D. Lasswell dan John McHale (ed), *World Priorities* (Transaction Books, New Brunswick, New Jersey, 1975). Dengan melihat nilai pentingnya, inilah urutan prioritas itu:
(1) pendidikan;
(2) pengembangan dan pemanfaatan energi;
(3) penyediaan dan penyebaran pangan;
(4) perawatan kesehatan dan pengobatan;
(5) jumlah penduduk dan penyebarannya;
(6) mobilisasi peran serta rakyat dan dukungan dalam proses pengambilan keputusan;
(7) distribusi dan konsumsi pemasukan (termasuk peluang);
(8) penyediaan dan penyebaran air;
(9) komunikasi dan informasi masyarakat;
(10) diskriminasi sosial dan non-diskriminasi;
(11) kontrol dan paksaan dengan dan tanpa kekerasan;
(12) penjelasan norma-norma nilai;
(13) udara dan kebisingan;

atas banyak di antara prioritas-prioritas ini dari sudut pandang Muslim akan menyumbangkan suatu wawasan terhadap pengembangan persyaratan-persyaratan untuk memenuhi prioritas-prioritas ini.

Kami berpendapat bahwa orang-orang Muslim harus memberi perhatian aktif, demi kesejahteraannya sendiri maupun demi kebaikan seluruh Bumi ini, pada krisis global yang timbul, seperti kemerosotan bidang-bidang kehidupan, kekurangan pangan, peledakan penduduk, penipisan sumber-sumber alam dan inflasi serta ketidakstabilan moneter. Ini semua dan masalah-masalah serta kecenderungan-kecenderungan global lainnya harus dianalisis dari sudut pandang Muslim dan, bila mungkin, dengan menggunakan metodologi-metodologi yang dikembangkan dari metodologi-metodologi Muslim klasik. Sistem Muslim itu kaya, dalam arti lebih dari satu, akan sumber-sumber yang dapat menanggulangi krisis ini. Di atas itu semua, peradaban Muslim memiliki begitu banyak untuk disumbangkan bagi pengembangan nilai-nilai dan norma-norma yang sangat dibutuhkan pada tingkat global.

---

(14) susunan keluarga dan hubungan keluarga;
(15) fungsi-fungsi perencanaan dan penilaian;
(16) pencarian ilmu;
(17) hutan-hutan;
(18) pembagian pelayanan sipil dan pengadilan kejahatan;
(19) keturunan manusia;
(20) logam dan barang tambang;
(21) iklim dan cuaca;
(22) dasar laut;
(23) pengembangan seni-seni ekspresif;
(24) ekologi — lingkungan;
(25) penyelidikan dan pemanfaatan angkasa luar;
(26) vulkanisme (termasuk gempa bumi).

Walaupun kami tidak setuju dengan skala prioritas ini, juga dengan dimasukkannya beberapa pokok dalam daftar, ada banyak pokok di mana sumbangan Muslim merupakan sumbangan penting.

11 | ALASAN UNTUK BERHARAP

Kita, rakyat Muslim, pada akhir abad keempat belas Hijrah, mendapati diri kita dalam titik balik sejarah. Di satu pihak, kita mendapati bahwa tempat-tempat yang kita diami di atas bumi ini sedang terancam, dan ancaman ini semakin mendekat untuk dalam waktu singkat menelan seluruh manusia. Di lain pihak, eksistensi kita sendiri sebagai orang-orang Muslim berada dalam ketidakpastian. Tak ragu lagi semua kelompok masyarakat cenderung menganggap enteng masalah-masalah dan kesulitan-kesulitan yang dihadapi oleh orang-orang di masa sebelumnya, dan membesar-besarkan yang mereka hadapi. Tapi memang masalah-masalah kita ini luar biasa meresahkan dan amat-sangat rumit. Dan bersama berlalunya waktu, mereka menjadi makin rumit dan ruwet. Rakyat Muslim menghadapi dua tugas yang sama-sama besar dan berat: menggerakkan peradaban Islam yang hidup, yang sebelumnya telah begitu dinamis dan berkembang, dan memberikan sumbangan positif untuk menanggulangi kesulitan-kesulitan manusia dan menjaga kestabilan Bahtera Bumi. Pada hakikatnya, kedua tugas ini sama. Peradaban Muslim adalah satu-satunya peradaban yang masih melestarikan sifat hakikinya, yang dapat dijadikan tameng untuk menghadapi peradaban Barat yang dominan, dan yang dapat memberikan struktur nilai yang banyak dibutuhkan untuk menuntun manusia menuju keselamatan. Tapi sebelum ini dapat dilakukan, ada banyak alangan yang mesti ditangani.

Masyarakat Muslim masa kini memberikan gambaran yang amat-sangat kompleks. Bukan hanya karena masyarakat ini menempati area yang luas sekali — dari pantai Maroko sampai kepulauan Indo[illegible]a dan selebihnya, yang dinamakan 'sabuk tengah' — dan mencakup lebih sepertiga penduduk dunia; tapi juga karena di situ terdapat unsur-unsur perbedaan yang sangat banyak. Terjepit di antara tradisionalisme yang hampir terlupakan dan mo-

dernisme yang menindas, masyarakat Muslim memiliki berbagai bahasa, kebiasaan makan, jenis pakaian, adat-istiadat dan budaya etnis. Tapi dalam keanekaragaman mereka itu terdapat suatu kesatuan: kesetiaan umat mencegah adanya perpecahan. Hanya sebagai umat, yaitu bersatunya seluruh kelompok masyarakat Muslim yang saling bergantung, kita dapat menganggap rakyat Muslim sebagai suatu peradaban.

Dalam masa yang penuh kekacauan dan perubahan ini, suatu peradaban harus mengembangkan sebuah front yang bersatu dan dasar yang dapat mendatangkan ilham dalam lingkup parameter-parameternya. Di samping bersatu dalam tujuan, dia juga harus cerdik dalam tindakan. Pada saat masyarakat menjalani proses penyesuaian kembali dan mengadakan penyelidikan tanpa petunjuk, energi yang dikeluarkan untuk itu harus diusahakan sesedikit mungkin. Ini semua memerlukan cita-cita yang terartikulasi dengan baik, perencanaan yang jelas dan mendetil, metodologi-metodologi yang mendapatkan kekuatan dari epistemologi Islam, dan kerangka konseptual dan teoritis yang operasional. Ini merupakan tugas multi-generasional dan kita harus memikirkan masa depan kita dalam cakupan multi-generasional pula.

Kebingungan yang dihadapi oleh para tokoh intelektual pada generasi sekarang ini dapat dipahami sampai pada tahap tertentu. Mereka belum pernah melihat ketentuan-ketentuan Islam dalam bentuk operasional dan karenanya mereka menjadi ragu-ragu untuk menerjemahkan ketentuan-ketentuan ini guna memenuhi tuntutan-tuntutan masyarakat modern. Lebih jauh lagi, mereka terperangkap dalam kerangka konseptual Dunia Barat dan tidak mampu membebaskan diri dari perangkap ini. Paling banter mereka akan membicarakan 'perbankan tanpa bunga', dan tidak mampu bertindak lebih jauh dengan mempertanyakan: apakah perbankan benar-benar diperlukan dalam masyarakat Muslim? Mereka akan membicarakan ketidakadilan dalam perkembangan ekonomi tapi tidak mampu memikirkan: apakah perkembangan itu diperlukan dan, jika benar, jenis perkembangan yang mana? Mereka akan mengutuk keburukan-keburukan negara-nasion, tapi tidak dapat memberikan gambaran yang memadai mengenai apa yang ada di luar negara-nasion itu. Generasi pemuda Muslim yang akan datang itulah, yang pada saat ini sedang menghadapi kekecewaan dengan dunia Barat, yang akan dapat mengetengahkan pertanyaan-pertanyaan dasar tersebut dan menyapu sampah intelektual yang mengotori panorama masa depan. Barangkali generasi sesudah itulah yang akan dapat menegakkan ketentuan-ke-

tentuan Islam, melalui konseptualisasi, di atas tingkat matriks yang rumit di mana mereka berusaha mengungkapkan relevansi yang benar dengan realitas masa kini.

Tujuan kita yang terdekat adalah mengembangkan kesadaran akan masa depan dan suatu persepsi Islam tertentu yang dapat menghubungkan ajaran-ajaran Islam dengan masalah-masalah sekarang dan menghadapi tantangan-tantangan masa depan. Begitu kita menjadi peka terhadap persepsi ini, berarti kita telah mendapatkan bekal untuk menganalisis masalah-masalah modern dengan petunjuk Al-Quran dan Sunnah. Seperti telah kami kemukakan sebelumnya, hal ini dapat dikiaskan seolah-olah kita mengenakan sepasang kacamata yang dapat menyaring berbagai nuansa untuk mendapatkan satu warna saja, sehingga hal itu dapat dijadikan patokan. Selanjutnya hal itu dapat dipelajari secara intensif. Masa depan peradaban Muslim harus dimulai dengan pengembangan persepsi ini. Epistemologi Islam memainkan peranan kunci di sini: hanya dengan epistemologi operasional sajalah kita dapat memastikan bahwa nilai-nilai Islam dapat mengontrol kehidupan seluruh masyarakat, dan secara efektif mendisiplinkan perkembangan partisipan-partisipannya. Kalau kita dapat mencapai ini, kita boleh bersikap optimis dalam memandang masa depan, karena dengan begitu sistem Muslim memiliki kekuatan untuk tumbuh melalui berbagai alangan dan untuk selalu memperbarui dirinya. Meskipun tanda-tanda jelas modernisasi dan Pem-Baratan, kepribadian Muslim tetap dapat mempertahankan sifat aslinya pada akarnya. Selama kita masih sadar akan jarak pemisah dari sistem kita dan lembaga-lembaga sosial yang menguatkannya, kita akan dapat bertindak sesuai dengan jiwa Islam, dan asalkan kita tetap membuat rencana dan bertindak sesuai dengan jiwa ini, sistem kita akan dapat membaurkan diri dengan unsur-unsur baru dan memperkaya diri melalui hubungan dengan lingkungannya (yaitu dunia Barat) sebagaimana yang terjadi pada masa kejayaannya dahulu. Tapi jika kita menjadi bingung dan buta karena perangkap-perangkap perencanaan yang tidak sesuai dengan sistem kita, mau tak mau masa depan kita akan tertutup. Seperti pernah dikatakan oleh Ehsan Naraghi:

> Salah satu tanda yang ada di zaman kita ini adalah ketentuan yang dibuat oleh kekuatan-kekuatan yang dominan di dunia ini untuk memaksakan pandangan-pandangan mereka atas budaya-budaya lain. Mengapa kita harus memilih antara modernisme berlebihan yang dapat menyebabkan kehancuran fondasi masyarakat, dan sikap tradisional yang memisahkan

dirinya dari seluruh hubungan dengan dunia luar? Mengapa kita harus memilih antara individualisme hingar-bingar yang memutuskan seluruh kaitan yang mengikat suatu masyarakat dan mengagung-agungkan kekuatan kehendak manusia, dan kolektifisme yang, atas nama kepentingan umum, mematikan kepribadian manusia?[1]

Demi kelangsungan dan perkembangan kita sebagai suatu peradaban yang dinamis dan selalu bergerak maju, kita perlu memperluas pilihan-pilihan kita, pendapat-pendapat kita dan upaya-upaya kita. Kita harus mengambil tanggung jawab atas masa depan kita ke tangan kita sendiri dan tidak boleh membiarkan diri kita dipaksa untuk membuat posisi-posisi yang salah dan kompromi-kompromi yang tak jelas. Kita semua harus mengadakan dialog, debat dan diskusi, tapi kita tidak boleh membiarkan diri diteror secara intelektual. Penjajahan budaya dan teknologi sama berbahayanya dengan (dan dalam beberapa hal justru lebih berbahaya dari) penjajahan ekonomi dan politik abad kesembilan belas. Pembagian pengalaman, pertukaran pandangan, dialog dan debat serta pembandingan catatan-catatan mengenai skala peradaban hanya dapat dijalankan atas dasar persamaan dan rasa saling menghormati.

Usaha-usaha yang kita lakukan untuk melahirkan sistem Muslim tak pelak lagi akan melahirkan pula masalah-masalah sendiri. Kita harus waspada akan timbulnya masalah-masalah masa depan ini. Pada kenyataannya, justru keberhasilan usaha-usaha kita akan menciptakan masalah-masalah baru: kita harus siap untuk menangani masalah-masalah masa depan yang kita buat sendiri itu.

Ciri terpenting masalah-masalah masa depan adalah sifat mereka yang sistematis. Seluruh masalah yang akan kita hadapi nanti mengandung satu unsur umum: kita tidak dapat memecahkannya secara terpisah. Masing-masing masalah hanyalah satu bagian kecil dari sebuah sistem yang jauh lebih besar dan multi-dimensional. Usaha-usaha kuno yang dijalankan untuk memecahkan masalah-masalah semacam itu justru akan mempersulit soal. Karena itu kita harus mengembangkan satu kesadaran akan 'sistem in-

---

1) Meskipun berbicara dalam konteks Iran, Ehsan Naraghi mengungkapkan aspirasi dunia Muslim secara keseluruhan. Lihat karyanya, 'Iran's Cultural Identity and the Present Day World' dalam Jane W. Jacqz (ed), *Iran: Past, Present and Future* (Aspen Institute of Humanistic Studies, New York, 1976).

teraksi masalah'. Pada hakikatnya, kesadaran semacam itu merupakan hasil penafsiran-penafsiran multi-dimensional atas masalah tersebut dan menyangkut suatu proses yang berkesinambungan dari adaptasi eksperimental dan penyesuaian internal.

Kita akan, *insya Allah*, dapat mencapai keberhasilan dalam usaha kita untuk membangun masa depan yang lebih baik bagi diri kita sendiri. Tapi kita tidak boleh membiarkan keberhasilan yang paling mencolok pun untuk memisahkan kita dari kerendahan hati dan ketakwaan kita kepada Allah. Kisah dari wahyu Surah *Al-Khaf* (Gua)*) harus selalu dijadikan peringatan bagi para futuris Muslim.

Pada masa Nabi Muhammad masih berada di Makkah untuk menyampaikan pesan-pesan Allah, para pemuka Yahudi di Yatsrib (kemudian menjadi Madinah) menyuruh orang-orang musyrik Makkah untuk menanyakan kepada Nabi tiga buah pertanyaan, sebagai ujian bagi Nabi.[2] 'Tanyakan kepadanya,' kata para Rabi,

> mengenai para pemuda yang akan menjadi tua, bagaimana nasib mereka, sebab mereka mempunyai cerita yang aneh; dan tanyakan kepadanya tentang seseorang yang banyak berkelana dan telah sampai ke ujung timur Bumi dan juga ujung barat Bumi, bagaimana kisahnya; dan tanyakan kepadanya mengenai ruh?

Para penganiaya Nabi Muhammad mengajukan tiga pertanyaan itu sebagai ujian penentu. Nabi menjawab bahwa dia pasti akan dapat memberi jawaban keesokan harinya, tanpa menambahkan 'jika Allah menghendaki', sehingga beliau hampir memastikan akan menerima wahyu. Sebagai akibatnya, wahyu yang diharapkan turun ditunda selama beberapa hari; dan ketika akhirnya turun juga, wahyu itu berisi peringatan:

> *Dan janganlah sekali-sekali engkau mengatakan tentang sesuatu hal: "Aku mampu mengerjakan itu besok!" Kecuali dengan menyebutkan: "Insya Allah." Dan ingatlah kepada Tuhanmu jika engkau lupa dan katakanlah: "Semoga Allah memberi daku petunjuk untuk menemukan jalan yang lebih mendekati kebenaran kisah ini.!"*[3]

---

*) Mengenai hikmah yang terkandung di dalam surah al-Kahfi, *lihat* Abul Hasan Ali Nadwi, *Pergulatan Iman dan Materialisme*, MIZAN, Bandung.

2) Lihat penjelasan M.M. Pickthall tentang Surah Al-Kahf, *The Meaning of the Glorious Koran* (Mentor, New York), hal. 211-12.

3) Al-Quran, 18:23-24.

Baik keberhasilan maupun kegagalan usaha-usaha kita untuk membangun kembali peradaban Muslim sangat bergantung pada kehendak Allah. Tapi bahkan kegagalan-kegagalan kita mungkin mengandung pelajaran yang sangat berharga dan dapat membuka kemungkinan-kemungkinan baru. Baik keberhasilan maupun kegagalan akan melahirkan masalah-masalah sendiri; dan kita harus siap untuk menangani masalah-masalah masa depan dalam sistem ini.

Realisasi kesempurnaan Islam memerlukan usaha menuju keselarasan yang terus-menerus. Untuk mengembangkan kepribadian seorang mukmin, seorang manusia sempurna, dibutuhkan perjuangan yang tak berkesudahan. Tiap langkah maju memerlukan penyesuaian kembali, dan masalah-masalah baru harus ditangani, dari masa ke masa, sebab hanya dengan cara inilah kita dapat mencapai kesempurnaan Islam dan mewujudkan dimensi-dimensinya yang benar. Hanya lewat proses penyelarasan yang terus-menerus dan perjuangan yang tak berkesudahan itulah kita dapat mewujudkan impian-impian yang akhirnya datang kepada kita dari kesadaran kita yang sungguh-sungguh akan sejarah. Perwujudan impian-impian itu merupakan tantangan bagi generasi-generasi Muslim masa depan. Kita bergerak menuju Negara Madinah disertai kepercayaan sepenuhnya pada Allah. Maka sebagai penutup, kami tuliskan 'Pembukaan' Al-Quran:

> *Segala puji kepunyaan Allah, Tuhan semesta alam; Yang Maha Pengasih dan Penyayang, Yang menguasai Hari Pembalasan; Hanya kepada Engkaulah kami menyembah, dan kepada Engkau pulalah kami memohon pertolongan; Pimpinlah kami kepada jalan yang lurus; Yaitu jalan mereka yang telah Engkau beri nikmat, bukan jalan mereka yang Engkau murkai dan bukan pula jalan mereka yang sesat.*[4]

---

4) Al-Quran, 1:1-7.

APENDIKS I :
BEBERAPA SEGI DALAM SISTEM MUSLIM

A. Negara-Negara Nasion

Angka-angka di dalam kurung adalah, *yang pertama*, jumlah penduduk Muslim di masing-masing negara dalam hitungan juta, dan *yang kedua* adalah persentase jumlah penduduk Muslim ini dari jumlah penduduk seluruhnya di negara tersebut.

Afganistan (17,7; 99)
Albania (1,8; 75)
Aljazair (15,4; 98)
Bahrain (0,2; 99)
Bangladesh (63,8; 85)
Cameroon (3,4; 55)
Chad (3,4; 85)
Ethiopia (18,3; 65)
Gambia (0,3, 85)
Guinea (4,0; 95)
Guinea-Bissau (0,5; 70)
Indonesia (125,1; 95)
Iran (32,6; 98)
Kepulauan Maldivia (0,1; 100)
Kuwait (0,9; 100)
Lebanon (1,7; 57)
Libya (2,1; 100)
Malaysia (5,9; 52)
Mali (4,9; 90)
Maroko (16,8; 99)
Mauritania (1,2; 100)
Mesir (33,4; 93)
Niger (4; 91)
Nigeria (59,8; 75)
Oman (0,8; 100)
Pakistan (68; 97)
Pantai Gading (2,3; 55)
Republik Afrika Tengah (0,9; 55)
Qatar (0,1; 100)
Saudi Arabia (8; 100)
Senegal (3,8; 95)
Sierra Leone (1,8; 65)
Somalia (4; 100)
Sudan (14,3; 85)
Syria (6; 87)
Togo (1,1; 55)
Tunisia (5,2; 95)
Turki (37,6; 99)
Uni Emirat Arab (0,3; 100)
Volta Hulu (3,9; 56)
Yaman (6; 99)
Yaman Selatan (1,4; 95)
Yordania (2,4; 95)

B. Minoritas Muslim

Angola (1,4; 25)
Armenia Rusia (0,2; 12)
Bulgaria (1,3; 14)
Burma (3; 10)
Burundi (0,7; 20)
Cina (93,5; 11)
Cyprus (0,2; 33)
Filipina (4,8; 12)
Gabon (0,2; 25)
Georgia Rusia (1; 19)
Ghana (2,8; 30)
Guyana (0,1; 15)
India (68,9; 12)
Kenya (3,9; 29,5)
Kepulauan Fiji (0,6; 11)
Kongo (0,2; 15)
Liberia (0.5; 30)
Lesotho (0,1; 10)

Malagasi (1,4; 20)
Malawi (1,7; 35)
Malta (0,5; 14)
Mauritius (0,1; 19,5)
Mozambique (2,2; 29)
Namibia (0,3; 5)
Portugal (0,1; 20)
Sri Lanka (1,2; 9)
Suriname (0,1; 25)
Swiss (0,4; 10)
Thailand (5,6; 14)
Trinidad dan Tobago (0,1; 12)
Uganda (3,9)
Yugoslavia (4,2; 20)
Zaire (2,4; 20)
Zambia (0,7; 15)

C. **Daerah-daerah Mayoritas Muslim**

Azerbaijan (7; 78)
Brunei (0,1; 76)
Eritria (2,3; 75)
Kashmir (5,2; 78)
Kazakhstan (8,7; 68)
Kepulauan Cemors (0,3; 95)
Kirghizia (2,7; 92)
Palestina (2,6; 87)
Sinkiang (7,5; 82)
Tajikistan (2,8; 98)
Turkmenia (1,9; 20)
Uzbekistan (36,7; 88)

D. **Jumlah Penduduk Muslim Dunia**[1]

Negara-negara nasion	600 juta
Minoritas Muslim	229 juta
Daerah Mayoritas Muslim	78 juta
Penduduk Muslim Dunia	907 juta

E. **Angka Pertumbuhan Jumlah Penduduk, Suplai Pangan dan Kebutuhan Pangan di Beberapa Negara Muslim**[2]

A : Negara;

B . Angka persentase pertumbuhan per tahun (B_1 : penduduk; B_2 : produksi pangan[3] ; B_3 : kebutuhan pangan[4,5,6]

C : Suplai energi[5,6] (C_1 : kalori per kapita per hari; C_2 : persentase kebutuhan);

D : Suplai protein[5,6] (D_1 : dalam ukuran gram per kapita per hari).

---

1) *The World Muslim Gazeteer* (Umma, Karachi, 1976).
2) *Assessment of World Fuel Situation: Present and Future* (Document E/CONF 65/3 Konperensi Bahan Bakar Dunia PBB); dan Sayed M. Marei, *The World Fuel Crisis*, edisi ke-2 (Longman, London, 1978), hal. 6-12.
3) Tidak termasuk produksi ikan.
4) Dihitung atas dasar pertumbuhan penduduk dan pendapatan per kapita, dan merupakan perkiraan elastisitas pendapatan nilai pertanian yang dibutuhkan dalam Proyeksi Komoditi FAO 1970-1980 (Roma, 1971).
5) Seluruh pangan, termasuk ikan.
6) Rata-rata 1969-71.

A	B			C		D
	B_1	B_2	B_3	C_1	C_2	D_1
Afganistan	1,9	1,7	2,2	1,970	81	58
Aljazair	2,4	0,8	3,4	1,730	72	46
Bangladesh	3,5	1,6	—	1,840	80	40
Cameroon	1,8	3,3	2,5	2,410	104	64
Dahomey	2,3	1,5	0,1	2,260	98	56
Gambia	1,8	4,4	—	2,490	104	64
Guinea	2,0	2,0	3,4	2,020	88	45
Indonesia	2,5	2,0	2,6	1,790	83	38
Iran	2,8	3,3	5,4	2,300	96	60
Irak	3,3	2,8	5,2	2,160	90	60
Lebanon	2,8	5,0	3,1	2,280	92	63
Malaysia	3,0	5,2	4,3	2,460	110	54
Mali	2,1	1,6	4,3	2,060	88	64
Mauritania	2,1	2,4	3,0	1,970	85	68
Mesir	2,6	3,4	3,8	2,500	100	69
Niger	2,8	4,1	2,2	2,080	89	74
Nigeria	2,4	2,0	3,1	2,270	96	63
Pakistan	3,0	3,0	4,2	2,160	93	56
Republik Afrika Tengah	1,8	2,8	1,1	2,200	98	49
Republik Arab Syria	3,0	1,8	4,5	2,650	107	75
Saudi Arabia	2,4	2,9	5,0	2,270	94	62
Senegal	2,2	3,3	1,2	2,370	100	65
Sierra Leone	2,0	2,4	3,9	2,280	90	51
Somalia	2,2	1,1	1,5	1,830	79	56
Sudan	2,9	4,3	3,9	2,160	98	63
Tanzania	2,4	3,1	3,0	2,260	98	63
Togo	2,3	5,4	2,4	2,330	101	56
Tunisia	2,9	0,8	4,3	2,250	94	67
Turki	2,7	3,0	3,8	3,250	129	91
Volta Hulu	1,8	4,7	1,2	1,710	72	59
Yaman Selatan	2,4	0,2	3,9	2,040	84	61
Yaman Utara	2,4	1,6	1,0	2,070	86	57
Yordania	3,2	1,8	6,6	2,430	99	65

APENDIKS II :

PERISTIWA-PERISTIWA POLITIK DAN BUDAYA PENTING DALAM SEJARAH MUSLIM[1]

H : Hijriah
M : Masehi

	H[2]	M
Permulaan Hijrah dan pendirian negara Muslim	1	622
Perang Badar	2	624
Perang Uhud	4	625
Persetujuan Hudaybiyyah	6	628
Ekspedisi Khaybar	7	628
Penaklukan Makkah	8	630
Ekspedisi Tabuk	9	630
Wafatnya Nabi Muhammad	11	632
Abu Bakar menjadi Khalifah	11	632
'Umar menjadi Khalifah	13	634
Mesopotamia dan Syria ditaklukkan	17	638
Mesir takluk	20	640
Kairo berdiri	21	641
Persia takluk	21	641
Masjid Amr berdiri	22	642
Usman menjadi Khalifah	23	643
Irak, Sudan takluk	27	647
Ali menjadi Khalifah	35	655
Muawiyah I (Umayyah) menjadi Khalifah	41	661
Angka India muncul di Syria	42	662
Imam al-Hasan meninggal	49	669
Yazid menjadi Khalifah	60	679
al-Husain meninggal	61	680
Marwan menjadi Khalifah	63	682
Muawiyah II menjadi Khalifah	64	683
Abd al-Malik menjadi Khalifah	65	684
Masjid Damaskus berdiri	86	705
Al-Walid menjadi Khalifah	90	709
Sulaiman menjadi Khalifah	96	714
Umar II menjadi Khalifah	99	717

1) Diambil dari M. Nakosteen, *History of Islamic Origins of Western Education* (University of Colorado, Colorado, 1964).

2) Persesuaian antara penanggalan Muslim dan Georgia.

Yusuf II menjadi Khalifah	101	719
Hisyam menjadi Khalifah	106	724
al-Walid II menjadi Khalifah	126	743
Yazid III menjadi Khalifah	127	744
Marwan II menjadi Khalifah	128	745
(Wangsa Umayyah berakhir)	132	749
Kekhalifahan Abasiyyah berdiri	133	750
al-Saffar menjadi Khalifah	133	750
al-Mansur menjadi Khalifah	136	753
Wangsa Umayyah berdiri di Kordoba	138	755
Filsafat Mu'tazilah berdiri	140	757
ibn al-Muqaffa dibunuh	140	757
Baghdad berdiri	145	762
Imam Ja'far al-Shadiq meninggal	148	765
al-Mahdi menjadi Khalifah	158	774
al-Hadi menjadi Khalifah	169	785
Masjid Biru di Kordoba berdiri	170	786
Harun al-Rasyid menjadi Khalifah	170	786
Wangsa Idrisiyyah berdiri di Maroko	172	788
Kejatuhan Barmesides	187	802
Filsuf al-Kindi lahir	188	803
al-Amin menjadi Khalifah	193	808
al-Ma'mun menjadi Khalifah	198	813
al-Syaf'i meninggal	204	819
Sisilia takluk	212	827
Dar al-Islam berdiri di Baghdad	215	830
Bait al-Hikmat berdiri	217	832
aljabar al-Khwarizmi muncul	215	830
al-Mu'tasim menjadi Khalifah	218	833
Ibukota Muslim dipindahkan ke Samarra	219	834
Filsuf al-Razi lahir	230	844
al-Nazzam meninggal	231	845
Serangan ke Roma oleh orang-orang Muslim	232	846
al-Mutawakkil menjadi Khalifah	232	846
Filsafat Mu'tazilah berakhir	233	847
al-Muntansir menjadi Khalifah	247	861
al-Musta'in menjadi Khalifah	248	862
al-Mu'tazz menjadi Khalifah	252	666
al-Muhtadi menjadi Khalifah	256	869
Baghdad didirikan kembali sebagai ibukota	256	869
Filsuf al-Farabi lahir	257	870
al-Bukhari meninggal	257	870

al-Kindi meninggal	260	873
Ahli teologi al-Asy'ari lahir	260	873
Hunain ibn Is'haq meninggal	264	877
Masjid ibn Tulun berdiri di Kairo	265	878
Mu'tadid menjadi Khalifah	279	892
al-Muktali menjadi Khalifah	289	901
al-Muqtadir menjadi Khalifah	295	907
Wangsa Fatimiyyah berdiri di Kairawan	297	909
al-Asy'ari mempertahankan pandangan kolot	300	912
Ahli sejarah al-Tabari dan penyair al-Mutanabi lahir	303	915
al-Razi meninggal	314	926
al-Qahir menjadi Khalifah	320	932
al-Radi menjadi Khalifah	322	933
Penyair Firdausi lahir	323	934
al-Maturidi meninggal	323	934
al-Asy'ari meninggal	324	935
Buwayhiyyah merebut Baghdad	324	935
Ahli matematika Abu al-Wafa lahir	329	940
al-Muttaqi menjadi Khalifah	329	940
al-Mustaki menjadi Khalifah	333	944
al-Muti' menjadi Khalifah	334	945
al-Farabi meninggal	339	950
Ahli geografi al-Mas'udi meninggal	340	951
Penyair Mutannabbi meninggal	355	965
al-Haitsam, ahli fisika, lahir	355	965
Wangsa Fatimiyyah di Mesir	356	966
Penyair Sufi Abu Sa'id lahir	357	967
Masjid al-Azhar didirikan di Kairo	360	970
Ilmuwan al-Biruni lahir	363	973
al-Tai(hatim) menjadi Khalifah	363	973
Penyair al-Ma'arri lahir	363	973
Filsuf dan dokter ibn Sina lahir	370	980
Persaudaraan Kesucian berdiri (Ikhwan al-Shafa)	373	983
Universitas al-Azhar didirikan di Kairo	378	988
Masjid al-Hakim didirikan di Kairo	380	990
al-Qadir menjadi Khalifah	380	990
Abu al-Wafa meninggal	388	998
Pendidik-negarawan Nizam al-Mulk lahir	408	1017
Penyair epos Firdausi meninggal	411	1020
al-Qadim menjadi Khalifah	422	1030
ibn Sina meninggal	429	1037
Ahli astronomi-penyair Umar Khayyam lahir	430	1038
al-Haitsam meninggal	431	1039

al-Biruni meninggal	440	1048
Abu Sa'id meninggal	441	1049
Wangsa Seljuk di Baghdad	447	1055
al-Ma'arri meninggal	450	1058
Ahli teologi-pendidik al-Ghazali lahir	450	1058
Nizam al-Mulk menjadi perdana menteri (wazir) dalam Pemerintahan Seljuk	454	1062
Asy'ariyyah 'diterima'	455	1063
al-Muqtadi menjadi Khalifah	467	1074
Masjid Jum'at didirikan di Isfahan	481	1088
Mazhab Assassiniyyah berdiri (Hasyisyiniyyah)	488	1096
Dokter ibn Zuhr lahir	483	1091
Nizam al-Mulk meninggal	485	1092
al-Musta'tsier menjadi Khalifah	487	1094
Ahli geografi al-Idrisi lahir	494	1100
Filsuf ibn Bajjah lahir	500	1106
al-Ghazali meninggal	505	1111
Filsuf ibn Tufail lahir	501	1107
al-Nustarsyid menjadi Khalifah	512	1118
Umar Khayyam meninggal	517	1123
Filsuf ibn Rusyd lahir	520	1126
ibn Tumart meninggal	524	1129
al-Rasyid menjadi Khalifah	530	1134
al-Mutafi II menjadi Khalifah	530	1135
ibn Bajjah meninggal	533	1138
Jehuda hal-Levi meninggal	540	1145
ibn Zuhr meninggal	558	1162
al-Idrisi meninggal	562	1166
Shalahuddin memasuki Mesir	566	1170
Wangsa Fatimiyyah berakhir	566	1170
Ahli geografi Yaqut lahir	575	1179
al-Nasir menjadi Khalifah	575	1179
Penyair-moralis Sa'di lahir	580	1184
ibn Tufail meninggal	581	1185
Penyair Nizami lahir	584	1188
ibn Rusyd meninggal	595	1198
Penyair mistik Jalal al-Din Rumi lahir	598	1201
Maimodes meninggal	601	1204
Ahli biografi Abu Khallikan lahir	608	1211
Yaqut ahli geografi meninggal	617	1220
ibn Tumlus meninggal	620	1223
al-Zahir menjadi Khalifah	622	1225
al-Mustansir menjadi Khalifah	623	1226

ibn Arabi meninggal	638	1240
al-Mustasim menjadi Khalifah	640	1242
Alhambra berdiri	646	1248
Khalifah Abbasiyyah berakhir, bangsa Mongol mengepung Baghdad	656	1258
Hulagu merebut Baghdad	656	1258
Kekhalifahan berakhir	656	1258

APENDIKS III:
PERKEMBANGAN PENGETAHUAN DAN FILSAFAT ISLAM[1]

H	M			
1	622	Pembentukan Negara Madinah		
11	632	Nabi Muhammad wafat		
11-41	632-661	Khilafah ar-Rasyidun		
		Abu Bakar, 'Umar, Usman, Ali		
		Penaklukan Syria, Irak, Persia, Mesir dan Sudan		
		Permulaan ilmu hadis		
100	718	Wangsa Umayyah		
133	750	Wangsa Abbasiyyah		
		Para tokoh besar pengumpul hadis		
		Bukhari w. 256	Muslim w. 261	Abu Dawud w. 275
		al-Tirmidzi w. 279	ibn Majah w. 283	al-Nasai w. 303
200	815	Permulaan pengaruh Yunani		
		Qadariyyah	Jabariyyah	
217	827	Berdirinya Mu'tazilah		
Bait al-Hukma (Dewan Kearifan) didirikan		al-Asyras w. 213	al-Nezzam w. 231	
		al-Sulami w. 220	al-Hudabi al-Jahur w. 255	
		al-Hallaf w. 226	abu-Karran w. 226	

1) Diambil dari M. Nakosteen, *History of Islamic Origins of Western Education* (University of Colorado, Colorado, 1964).

Ajaran Mu'tazilah di Baghdad

Periode Penerjemahan

Yunani Persia | Babylonia India | Syria Mesir

PENERJEMAHAN

Perkembangan pengetahuan asli

al-Muqaffa w.	al-Ibadi w. 263
Abu-Mazar w. 272	
al-Razi w. 923	Qurra w. 289
Abu-Zorbah w. 398	Yunus w. 328
al-Kindi w. 260	Adi dari Takhrit w. 364

Para pengarang terbesar yang mula pertama memadukan dunia Yunan-Romawi-Majusi.

Perkembangan Ajaran-ajaran dan Filsafat Islam

PENGETAHUAN TIMUR

3	1	2
Kecende-rungan Aris-toteles	Perkembang-an kolot	Kecende-rungan Neo-Platonis

Lawan

388 998 Universitas Al-Azhar berdiri di Kairo	al-Farabi w. 339	al-Asy'ari w. 330 Mendirikan Skolastikisme Kolot, pembaruan tradisional anti-Yunani dan tunduk pada takdir	Hampir semua di Iran
	'Ikhwan al-Shafa'		Asketikisme Awal
	Ensiklopedis: Zaid ibn Rafi dkk.		Sufisme baru Muzadaliyyah
	al-Butsi al-Zanjani al-Awfi	Skolastikisme Asy'ariyyah dikembangkan oleh al-Baqilavi w. 403	
	Andalusi		
	Doktrin Persaudaraan		
	Ibn Sina w. 428	Perguruan Nizamiyyah didirikan di Baghdad	
455 1063 Asy'ariyyah 'diterima'		al-Ghazali w. 505	
	Yahya bin Jalard (Avencelerd) w. 459		

	Ibn Bajjah (Avenpace) w. 533			PENGETAHUAN BARAT
494 1100 Penerbitan karya terkenal al Ghazali: *The Revival of Religious Sciences* (*Ihya Ulumiddin*)		ajaran al-Ghazali		
	ibn Tufail w. 851 ibn Rusyd (Averroes) w. 595			
550 1150 Al-Idrisi dari Sisilia menerbitkan peta mendetil yang pertama dari dunia yang telah dikenal				

APENDIKS IV :
SUMBER-SUMBER BAHAN BAKAR DUNIA[1]

Dalam tabel di bawah, kolom I memuat daftar bahan-bahan bakar utama — batu bara, minyak, gas dan uranium. Pada umumnya ini semua diukur dari cara pengambilan atau pemanfaatan masa kini, tapi pasir ter dan sebagainya dimasukkan juga di sini meskipun bahan bakar jenis ini baru dalam taraf eksperimental, karena dia ada di antara pengganti-pengganti yang paling memungkinkan dari minyak mentah. Begitu juga dua jenis sistem nuklir, yaitu reaktor *thermal* dan reaktor pembiak cepat (*fast breeder* — FB) yang menggunakan plutonium, dimasukkan meskipun reaktor FB itu baru ada dalam ujud purwarupa. Ini terutama menggambarkan adanya perbedaan besar dengan nilai energi cadangan uranium yang dapat dibuat oleh reaktor FB, dikarenakan kemampuannya untuk menghasilkan dan membakar plutonium.

Dalam kolom II, cadangan-cadangan yang dapat digali kembali terbagi menjadi dua kategori sederhana: 'terbukti' dan 'terbukti dan mungkin'. Cadangan-cadangan yang terbukti diukur dan dapat digali kembali — dan merupakan konsep setengah fisis, setengah ekonomis, yang kuantitasnya dapat disesuaikan dengan keadaan ekonomi (misalnya, kuantitas batu bara dan gas dalam kategori ini disesuaikan dengan harga minyak). Cadangan-cadangan yang terbukti dan mungkin digali kembali hanya diperkirakan dengan menggunakan dasar yang kurang meyakinkan dan mencakup seluruh bahan-bakar yang dapat digali yang ditunjukkan atau diambil kesimpulannya dari data geologi atau data lainnya. Perkiraan semacam itu dengan sendirinya agak sementara sifatnya, dan akan berubah-ubah sejalan dengan berlalunya waktu karena semakin banyak permukaan Bumi yang diteliti secara cermat, dan karena iklim ekonomi umum pun berubah-ubah. Angka batu bara berasal dari perkiraan cadangan-cadangan yang telah diketahui dan diramalkan, lepas dari adanya potensi eksploatasi yang sekarang, tapi ketidakpastian ekonomi dan geologis tecermin dalam kisaran keuntungan komersial yang mungkin, yang dikutip sampai pada 10-15 persen.

Untuk seluruh cadangan bahan bakar fossil, betapapun, terdapat prospek untuk penggalian-penggalian di area-area atau loka-

1) Dari *Future World Trends* (HMSO, London, 1976), hh. 25–7.

si-lokasi yang tidak termasuk dalam kategori 'terbukti' dan 'mungkin' yang ditunjukkan tabel ini. Sebab perkiraan minyak dibuat dengan melihat cadangan-cadangan terakhir yang masih bisa digali, yang menyangkut perkiraan hipotetis dan spekulatif; tapi tidak terdapat angka-angka yang dapat diperbandingkan yang dibuat akhir-akhir ini, yang dapat membahayakan batu bara dan gas. Untuk batu bara, terdapat sejarah panjang menyangkut eksplorasi yang lebih murah daripada untuk minyak dan gas karena cadangan-cadangan itu hanya akan diambil jika mereka cukup dekat dengan permukaan bumi. Tapi terdapat juga area-area di mana eksplorasi besar belum pernah dijalankan, sehingga cadangan-cadangan akhir yang dapat digali masih belum diperkirakan sekarang ini. Untuk minyak, cadangan-cadangan akhir yang masih dapat digali (tidak termasuk yang sudah mendatangkan hasil saat ini) diperkirakan sepadan dengan sekitar 450.000 juta ton batu bara dalam beberapa perkiraan yang disebarluaskan beberapa tahun yang lalu (yaitu sekitar 50 persen lebih tinggi daripada cadangan yang 'terbukti' dan yang 'mungkin' seperti yang terlihat dalam tabel). Untuk gas, suatu perkiraan yang dibuat pada tahun 1967 memberikan angka-angka yang hampir sama dengan minyak.[2]

Pengukuran cadangan uranium/thorium dikemukakan dengan kuantitas ekonomi, meskipun tetap didasarkan pada data fisis. Alasan-alasan untuk ini sebagian merupakan suatu persetujuan yang diambil oleh berbagai pihak yang melaporkan tentang cadangan-cadangan yang angka-angka dijadikan dasar dalam perkiraan ini, tapi terdapat suatu penjelasan yang lebih logis yang menyangkut biaya penggalian yang terus membubung tinggi. Bahan bakar nuklir hanya memberikan hasil yang sedikit sedangkan biaya peralatan listrik di stasiun-stasiun tenaga nuklir begitu besarnya, dan dilihat dari segi ekonomi, sistem nuklir, terutama sistem reaktor FB, biayanya relatif lebih besar dibandingkan biaya pengusahaan bijih-bijih tambang. Dan penggalian uranium dari air laut atau dari berbagai jenis batuan yang hanya mengandung kadar uranium rendah seperti granit dan beberapa serpihan dan fosfat sedemikian mahalnya sehingga untuk masa sekarang pengusahaan bahan bakar tersebut sama sekali tidak ekonomis dan perkembangan teknologi yang lebih tepat masih diperlukan. Tapi

---

2) Dengan mengabaikan beberapa perkiraan tentang gas, sehubungan dengan penemuan-penemuan minyak yang keterpulihannya bersifat sangat tidak pasti.

untuk jangka panjang, potensi sumber-sumber yang memerlukan biaya besar ini mungkin dapat memberikan harapan. Agar perhatian terpusat pada kuantitas bahan bakar yang siap untuk digali, perlu diketengahkan sebuah jalan pintas dan untuk ini angka $ 15/lb dan $ 30/lb diberikan. Kuantitas uranium karenanya dikatakan sepadan dengan kandungan panas dalam kaitannya dengan bahan bakar fossil untuk stasiun-stasiun pembangkit. Dua alternatif diberikan, yang pertama adalah penggunaan uranium dalam generasi reaktor *thermal* yang ada sekarang ini, dan yang kedua adalah padanan kandungan panas dalam reaktor FB yang akan merupakan langkah besar dalam teknologi nuklir, meskipun dia belum lagi melewati tahap purwarupa. Suatu pertandingan penggunaan masukan uranium dalam reaktor *thermal* dan FB memberikan petunjuk adanya kemungkinan pengaruh besar reaktor FB terhadap prospek energi dunia di masa mendatang.

Perkiraan-Perkiraan Cadangan-Cadangan Minyak Dunia dan Contoh-Contoh Teoritis Ketahanannya

I	II		III	IV		
	Cadangan-cadangan yang bisa dipulihkan (dunia)		Konsumsi dunia pada 1972	Tahun-tahun teoritis konsumsi yang diberikan oleh cadangan-cadangan yang terbukti dan mungkin, dengan laju pertumbuhan eksponensial konsumsi sejak 1972;		
	Terbukti (terukur)	Terbukti dan yang mungkin (terukur, ditunjukkan dan disimpulkan		0% p.a.	2% p.a.	4% p.a.
	Ribuan juta ton Satuan Batubara dengan standar UK[1]			Tahun-tahun teoritis Ketahanan[2]		
Batubara dan batubara muda, dengan asumsi: 10/50% keterpulihannya	511	944/4.721	3,2	295/1.475	98/173	65/114
Minyak (mentah saja)	166	301	4,1	74	46	36
Minyak (dengan pasir ter dan serpih minyak)	256	393		96	54	40
Gas Alam	91	244	1,8	136	66	47

Cadangan Uranium		
(a)		
Di atas $ 15/lb		
Reaktor Thermal	53	126
Reaktor Pembiak [3]	3.200	7. 500
(b)		
Di atas $ 50/lb		
Reaktor Thermal	88	196
Reaktor Pembiak	7.500	11.666

1) Satuan Batubara: 1,7 ton Batubara = 1 ton minyak.
Dengan menganggap kemampuan pembangkitan listrik batubara tersebut setara dengan cadangan Uranium.

2) Asumsi adanya pertumbuhan eksponensial terus menerus dari kebutuhan (demand) adalah suatu simplifikasi berlebihan. Pada prakteknya, kebutuhan tersebut akan terkendalai suplai. Jauh sebelum habisnya cadangan-cadangan dalam hal minyak, misalnya, bahkan dengan laju penemuan yang bersifat optimistik dan cadangan minimal terhadap rasio produksi, kebutuhan mungkin sekali akan dikendalai oleh suplai selama 25 tahun.

3) Ditambah 1,2 juta ton Satuan Batubara Thorium, jika suatu reaktor dengan suatu siklus minyak yang didasarkan pada pengubahan ekonomis Thorium menjadi Uranium dikembangkan.

BIBLIOGRAFI

Abdalati, M., *Islam in Focus* (North American Trust, Indianapolis, 1975)

Abduh, Muhammad, *The Theology of Unity,* terj. Musa'ad dan K. Crogg (Allen and Unwin, London, 1966)

Abedin, T., 'Organising for Tarbiyah', *The Muslim,* jil. 9, nos. 2 dan 3 (November/Desember 1971), hh. 29-33.

Abu Bakar Sirajud-Din, *The Book of Certainty* (London, 1952).

Ackroyd, Carol *et al., The Technology of Political Control* (Penguin, Harmondsworth, 1972).

Ahmad, Aziz, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment* (Oxford University Press, Oxford, 1964).

Ahmad, Khurshid, 'Some Aspects of Character Building', *The Muslim,* jil. 8, no. 1 (Oktober 1970), hh. 9-15 dan jil. 8, no. 2 (November 1970), hh. 39-42.

—, 'The Significance of Hijrah', *The Muslim,* jil. 7, no. 6 (Maret 1970), hh. 134-6.

—, *Family Life in Islam* (Islamic Foundation, Leicester, 1976)

Ahmad, Manzooruddin, '*Syura, Ijtihad* and *Ijma'* in the Early Islamic State',(Karachi) *University Studies,* jil. 1 (April 1964), hh. 46-61.

Algar, H., 'The Problem of Orientalists', *The Muslim,* jil. 7, no. 2 (November 1969), hh.. 28-32.

Ali, S. Amir, *The Spirit of Islam* (Oxford University Press, Oxford, 1965)

Amara, Roy, 'Misconceptions about Futures Research', *World Future Society Bulletin* (Maret/April 1976)

Amin, Osman, 'Some Aspects of Religious Reform in the Muslim Middle East' dalam Carl Leiden (ed.), *The Conflict of Traditionalism and Modernism in the Muslim World* (University of Texas, Austin, Texas, 1966)

Anderson, Marvin, *The Technology of Forecasting and the Forecasting of Technology* (Systems Development Corporation, Santa Monica, 1978)

Anderson, S. (ed.), *Planning for Diversity and Choice* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1968)

Ansari, A.Q., 'Islamic Values in a Changing World', *Islam and the Modern Age,* jil. 8, no. 4 (November 1977), hh. 21-9

Ansari, M.F.R., *The Quranic Foundation and Structure of Muslim*

Society (Karachi, 1973) (2 jilid)
Arab-Ogly, E., *The Forecasters' Maze* (Progress Publishers, Moscow, 1975)
Arberry, A.J., *Revelation and Reason in Islam* (Allen and Unwin, London, 1957)
—, *Aspects of Islamic Civilization* (Allen and Unwin, London, 1964)
— (ed.), *Notes on Iqbal's Asrar-i-Khudi* (Asyraf, Lahore, n.d.)
Arjomand, S.A., 'Modernity and Modernisation as Analytical Concepts: an Obituary', *Communication and Development Review*, jil. 1, nos. 2 and 3 (Summer/Autumn 1977), hh. 16-20
Arnfield, R. (ed.)., *Technological Forecasting* (Edinburgh University Press, Edinburgh, 1969)
Arnold, T.W., *The Preaching of Islam* (Constable, London, 1913)
Aron, Raymond, *The Industrial Society* (Simon and Schuster, New York. 1967)
—, *Progress and Disillusion: the Dialectics of Modern Society* (Pall Mall Press, London, 1968)
Arrow, K.J., *Social Choice and Individual Values* (Wiley, New York, 1951)
Arsalan, Amir Syakib, *Our Decline and its Causes*, terj. M.A. Syakoor (Asyraf, Lahore, n.d.)
Asad, Muhammad, *The Principles of State and Government in Islam* (University of California Press, Berkeley, 1962)
—, *Islam at the Crossroads* (Asyraf, Lahore, 1934)
Ashby, Eric, *Reconciling Man with the Environment* (Oxford University Press, London, 1978)
Al-Attas, S.M. al-Naguib, *Islam: the Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality* (Kuala Lumpur, 1976)
—, 'Preliminary Thoughts on the Nature of Knowledge and the Definition and Aims of Education', makalah yang disampaikan di Konferensi Dunia Pertama tentang Pendidikan Muslim, 31 Maret — 8 April, 1977, Makkah
Al-Awa, M., 'Ijtihad in Islamic Law', *The Muslim*, jil. 9, no. 6 (Juni 1972), hh. 102-4
Ayers, R.U., *Technological Forecasting and Long Range Planning* (McGraw-Hill, New York, 1969)
Ayman, A., 'What Price Destiny? The Present and Future of the Arabs', *The Muslim*, jil. 6, no. 9 (Juni 1969), hh. 196-9
Azzam, Abdur-Rahman, *The Eternal Message of Muhammad* (Devin Adair Co., New York, 1964)

Badawi, M.A.Z., *The Reformers of Egypt* (Croom Helm, London, 1978)
Bahm, A.J., 'Systems Theory: Hocus Pocus or Holistic Science?', *General Systems*, jil. 14 (1969), hh. 176-7
—, 'The Logic of Interdependence', *Journal of Thoughts*, jil. 13, no. 2 (April 1978), hh. 106-10
Baljon, J.M.S., *The Reforms and Religious Ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan* (Asyraf, Lahore, 1964)
Basyier, Zakaria, *The Meccan Crucible* (FOSIS, London, 1978)
Beard, C.A., 'Written History as An Act of Faith', *American Historical Review*, jil. 39, no. 2 (Januari 1934)
Beekwith, Burnham Putnam, *The Next 500 Years: Scientific Predictions of Major Social Trends* (Exposition Press, New York, 1967)
Bell, D., *Towards the Year 2000: Work in Progress* (Beacon Press, Boston, 1969)
Bendixson, J., *Instead of Cars* (Pelican, Harmondsworth, 1977)
Berkshire, David, *On Systems Analysis: an Essay Concerning the Limitations of Some Mathematical Methods in the Social, Political and Biological Sciences* (MIT Press, London, 1977)
Bernal, J.D., *Science in History* (Watts and Co., London, 1954)
Bianco, Stefano, 'The Islamic City: Physical Layout', makalah yang disampaikan pada Kolokium tentang 'Kota Islam', World of Islam Festival Trust (UNESCO, University of Cambridge, 19-23 Juli 1976)
—, *Architektur und Lebensform in Islamischen Stadtwesen* (Studiopaperback, Zurich, 1975)
Blunt, Wilford Scawen, *The Future of Islam* (London, 1882)
Boguslaw, R., *The New Utopians: a Study of System Design and Social Change* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1965)
Bredemeier, H.C., dan Stephenson, R.M., *The Analysis of Social Systems* (Holt, Rinehart and Winston, New York, 1962)
Broberg, Peter, 'Regional Urbanism', *The Teilhard Review*, jil. 8, no. 1, (Spring 1978)
Brohi, A.K., *Islam in the Modern World* (Chiragh-e-Rah Publications, Karachi, 1968)
Bronwell, Arthur (ed.), *Science and Technology in the World of the Future* (Wiley-Interscience, New York, 1970)
Brown, Lester R., *World without Borders* (Random House, New York, 1972)
—, *In the Human Interest, a Strategy to Stabilize World Population* (W.W. Norton, New York, 1974)

Brown, R.V. dalam R. Arnfield, *Technological Forecasting* (Edinburgh University Press, Edinburgh, 1969)
Browne, E.G, *Arabian Medicine* (Cambridge, 1921)
Bunge, Mario, *Scientific Research I: the Search for System* (Springer-Verlag, New York, 1967)
Burckhardt, T., *Moorish Culture in Spain* (Allen and Unwin, London, 1972)
—, *Art of Islam* (World of Islam Festival Publishing Company, London, 1976)
Burhoe, R.W. (ed.), *Science and Human Values in the 21st Century* (Westminster Press, Philadelphia, 1971)
Calder, Nigel (ed.), *Unless Peace Comes* (Penguin, Harmondsworth, 1970)
Camillen, J.A., *Civilization in Crisis: Human Prospects in a Changing World* (Cambridge University Press. London, 1977)
Carson, Rachel, *Silent Spring* (Penguin, Harmondsworth, 1965)
Centre for the Study of Social Policy, *Alternative Futures for Environmental Policy* (Stanford Research Institute, Menlo Park, California, 1975)
de Chardin, P.T., *The Future of Man* (Fontana, London, 1955)
—, *The Phenomenon of Man* (Fontana, London, 1955)
—, *Man's Place in Nature* (Fontana, London, 1966)
Churchman, C. West, *Prediction and Optimal Decision: Philosophical Issues of a Science of Values* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1961)
—, *The Design of Inquiring Systems: Basic Concepts of Systems and Organisation* (Basic Books, New York, 1971)
Churchman, C.W., dan Mason, R.O (eds.), *World Modelling: a Dialogue* (North Holland, Amsterdam, 1976)
CIBA Foundation, *Civilisation and Science – Conflict or Collaboration'* (Elsevier, Amsterdam, 1972)
—, *The Future as an Academic Discipline* (Elsevier, Amsterdam, 1975)
Clark, J. dan Cole, Sam *et. al.*, *Global Simulation Models: a Comparative Study* (Wiley, Chichester, 1976)
Clarke, Arthur C., *Profiles of the Future: Inquiry into the Limits of the Possible* (Harper and Row, New York, 1962)
Clarke, R. (ed.), *Notes for the Future* (Thames and Hudson, London, 1975)
—, *We All Fall Down* (Allen Lane, London, 1968)
Clarke, Wilson, *Energy for Survival* (Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1974)

Cleron, J.P., *Saudi Arabia 2000: a Strategy for Growth* (Croom Helm, London, 1978)
Coats, J., 'Technology Assessment: the Benefits, the Cosis, the Consequences', *The Futurist* (Desember 1971)
Cole, S., *Global Models and the International Economic Order* (Pergamon, Oxford, 1977)
Cole, S., Gershung, J., dan Miles, T., 'Scenario of World Development', *Futures*, jil. 10 (Februari 1978), hh. 3-20
Commoner, B., *Science and Survival* (Ballantine, New York, 1963)
——, *The Poverty of Power* (Jonathan Cape, London, 1977)
——, *The Closing Circle* (Jonathan Cape, London, 1972)
Communication and Development Review, Special Issue, 'Inappropriate Technology — Appropriate Solution', jil. 1, no. 4 (Musim Dingin, 1977-8)
Cornish, E., *et al.*, *The Study of the Future* (World Future Society, Washington D.C., 1977)
Cournot, Anton Augustin, *An Essay in the Foundations of Our Knowledge*, terj. Merritt H. Moorce (The Liberal Arts Press, New York, 1956), hh. 500-1
Dainton, Sir Frederick, *The Future of the Research System*, Cmnd 4814 (HMSO, London, 1972)
Dewey, Melvin, *Dewey Decimal Classification and Relative Index*, edisi ke-17, (Forest Press, New York, 1965) (2 jilid)
Dickson, Paul, *The Future File* (Atheneum, New York, 1977)
Douglas, J.D. (ed.), *Freedom and Tyranny, Social Problems in a Technological Society* (Alfred A. Knopf, New York, 1970)
Dror, Y., *Ventures in Policy Sciences* (Wiley, New York, 1970)
Drucker, Peter F., *The Age of Discontinuity* (Heineman, London, 1969)
Dunlop, D.M., *Arabic Science in the West* (Karachi, 1958)
Dumont, R., *Utopia or Else?* (Deutsch, London, 1974)
Durand, Gilbert, 'On the Disfiguration of the Image of Man in the West', *Eronos*, jil. 38 (1969), hh. 45-93 (Golgenooza Press, Ipswich, 1976)
Dwyer, D.J., *The City in the Third World* (Macmillan, London, 1974)
Eberhard, W., *Conquerors and Rulers*, edisi ke-2 (Brill, Leiden, 1970)
Eggen, J.B., 'System Models of Knowledge', *General Systems*, jil. XXI (1976), hh. 169-73
Ehrlich, Paul R., *The Population Bomb* (Ballantine, New York, 1968)
Ehrlich, Paul R., dan Ehrlich, Anne H., *Population, Resources,*

Environment (Freeman, New York, 1970)
Ehrlich, Paul R. dan Horriman. R., *How to be a Survivor?* (Pan, London, 1971)
Emery, F.E., dan Trist, E.L., *Towards a Social Ecology* (Plenum Press. New York, 1976)
Enan, M.A., *Ibn Khaldun: His Life and Work* (Asyraf, Lahore, 1935)
Encel. S., Morstround, P.K., dan Page, W., *The Art of Anticipation* (Martin Robertson, Oxford, 1975)
Eugster, Carl, 'An Unstable Environment', *Futures* (Desember 1971)
Eurich, Alvin C. (ed.), *Campus 1980: The Shape of the Future in American Higher Education* (The Delacorte Press, New York, 1968)
Evans, D., *The Politics of Energy* (Macmillan, London, 1972)
Eversed, R.D., 'Interest in the Future', *Futures*, jil. 9, no. 4 (Agustus 1977), hh. 285-302
Ewald, William R. (ed.), *Environment for Man* (Indiana University Press, Bloomington, 1967)
—— (ed.), *Environment and Policy* (Indiana University Press, Bloomington, 1968)
—— (ed.), *Environment and Change* (Indiana University Press, Bloomington, 1968)
Farouqi, M.H., 'God: Is There a Problem?', *The Muslim*, jil. 11, no. 3 (Februari/Maret 1974), hh. 51-5
Farrell, E.J., *Deciding the Future*, National Council of Teachers of English, Laporan Penelitian No. 12 (Urbana, Illinois, 1971)
Faruki, Kemal A., *Islamic Jurisprudence* (Pakistan Publishing House, Karachi, 1962)
——, *The Evolution of Islamic Constitutional Theory and Practice from 622 to 1926* (National Publishing House, Karachi, 1971)
——, 'Early and Pre-modern Approaches to Muslim Unity', *Impact International Fortnightly* , jil. 3, no. 8 (14-27 September 1973), hh. 6-7
——, 'Pan-Islamism and Islamic Universalism', *Impact International Fortnightly*, jil. 3, no. 9 (28 September/11 Oktober 1973), hh. 10-11
Feinberg, Gerald, *The Prometheus Project: Mankind's Search for Long-range Goals* (Doubleday, New York, 1968)
Ferkiss, V.C., *Technological Man: the Myth and the Reality* (Heinemann, London, 1969)
Ferry, W.H., Harrington, M. dan Keegan, F.L., *Cacotopias and Utopias: a Conversation* (Centre for the Study of Democratic

Institutes, Santa Barbara, 1965)
Feyerabend, P.K., 'Outline of a Pluralistic Theory of Knowledge and Action' dalam Anderson, *Planning for Diversity and Choice*
Fisher, C.J.C., *Social Theory and Social Structure* (Collier Macmillan/Free Press of Glencoe, London, 1967)
Forrester, J.W., *World Dynamics* (MIT Press. Cambridge, Mass., 1971)
Foucault, Michel, *The Archeology of Knowledge* (Random House/Pantheon Books, New York, 1972)
Fowles, Jib, 'The Problems of Values in Futures Research', *Futures*, jil. 9, no. 4 (Agustus 1977), hh. 303-14
Freeman, C., dan Jahoda, M. (eds.), *World Futures: the Great Debate* (Martin Robertson, Oxford, 1978)
Freire, P., *Pedagogy of the Oppressed* (Penguin, Harmondsworth, 1972)
—, *Cultural Action for Freedom* (Penguin, Harmondsworth, 1972)
—, *Education for Critical Consciousness* (Seabury Press, New York, 1973)
Fyzee, A.A., *A Modern Approach to Islam* (London, 1963)
Gaber, D., *Inventing the Future* (Penguin, Harmondsworth, 1964)
Galbraith, J.K., *The New Industrial State* (Hamish Hamilton, London, 1957)
—, *The Affluent Society* (Hamish Hamilton, London, 1958)
George, Susan, *How the Other Half Dies* (Penguin, Harmondsworth, 1976)
Gershuny, J.I., *After Industrial Society?* (Macmillan, London, 1978)
Al-Ghazali, *The Book of Knowledge*, terj. Nabih Amin Faris (Asyraf, Lahore, 1962)
—, *The Foundations of the Article of Faith*, terj. Nabih Amin Faris (Asyraf, Lahore, 1970)
—, *Misykat Al-Anwar*, terj. W.H.J. Gairderer (Asyraf, Lahore, n.d.)
—, *The Incoherence of the Philosophers* (Pakistan Historical Society, Karachi, 1964)
—, *The Alchemy of Happiness* (Asyraf, Lahore, n.d.)
Goldsmith, E., 'Deindustrialising Society', *The Ecologist*, jil. 7, no. 4 (Mei 1977), hh. 128-43
Goldsmith, E., Allen, R. *et al.*, 'A Blueprint for Survival', *The Ecologist*, jil. 2, no. 1 (Januari 1972)

Gordon, Theodore J, *The Future* (St. Martin's Press, New York, 1965)
Goulet, D., *The Cruel Choice* (Athencum, New York, 1971)
Greenberger, Martin (ed.), *Computers and the World of the Future* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1962)
Gruber, W.H. dan Marquis, D.G. (eds.), *Factors in the Transfer of Technology* (MIT Press. Cambridge, Mass., 1969)
Guenon, Rene, 'Invitation and the Crafts', *Journal of Indian Society of Oriental Arts,* jil. 6 (1938) (Golgonooza Press, Ipswich, 1974)
Guermer, Maurice, 'A Dialogue of Civilisations', *Development Forum,* jil. 5, no. 8 (November/Desember 1977), hh. 1–2
Hakim, K.A., *The Ideology of Islam* (Institute of Islamic Culture, Lahore, 1965)
——, *The Prophet and His Message* (Institute of Islamic Culture, Lahore, 1972)
Hall, Peter (ed.), *Europe 2000* (Duckworth, London, 1977)
Hamid, A.W., 'Challenging the Western Myth', *Impact International Fortnightly,* jil. 2, no. 8 (8–12 September 1972) hh. 4–5
——, 'Morality and Education', *Impact International Fortnightly,* jil. 2, no. 16 (12–25 Januari 1973) hh. 8–9
——, 'Morality: Permissive and Debatable', *Impact International Fortnightly,* jil. 2, no. 19 (23 Februari — 8 Maret 1973) h. 5
——, 'The Crisis Beyond', *Impact International Fortnightly,* jil. 3, no. 15 (28 Desember 1973 — 10 Januari 1974) h. 3
Hamidullah, M., *Introduction to Islam* (Centre Cultural Islamique, Paris, 1959)
——, *La Vie du Prophete* (Paris, 1959) (2 jilid)
——, '1400 Years of the Holy Quran — a Retrospect', *The Muslim,* jil. 5, no. 3 (Desember 1967) hh. 53–6
——, *The Muslim Conduct of State,* edisi ke-5 (Asyraf, Lahore, 1968)
Hanifi, M.A., *A Survey of Muslim Institutes and Culture* (Asyraf, Lahore, 1969)
Haq, Inamul, *Islamic Block: the Way to Honour, Power and Peace* (Umma, Karachi, 1968)
Hasyad, Mahmoud, *Select Bibliography on Arab Islamic Civilisation and its Contribution to Human Progress* (University of Kuwait, Kuwait, 1970)
Haskins, C.H., *Studies in the History of Mediaeval Science* (Constable, London, 1960)
Haurani, A.H., dan Stern, S.M. (eds.), *The Islamic City: a Colloquium* (Oxford University Press, Oxford, 1970)

Haydon, Brownlee, *The Year 2000* (RAND Corporation, Santa Monica, Maret 1967)
Heeren, F., 'Goals for a Muslim Mother', *The Muslim*, jil. 7, no. 6 (Maret 1970), hh. 123-6
Heilbroner, R., *An Inquiry into the Human Prospect*(Norton, New York, 1974)
Helmer, Olaf, *Analysis of the Future: the Delphi Method* (RAND Corporation, Santa Monica, 1967)
—, *Social Technology* (Basic Books, New York, 1966)
Herrera, A. *et al., Catastrophe or New Society'* (IDRC, Ottawa, 1976)
Haykal, Hussain, *Life of Muhammad*, terj. Ismail Faruqi (North American Trust, Indianapolis, 1976)
Hildyard, N., 'Building for Collapse', *The Ecologist*, jil. 7, no. 2 (Maret 1977), hh. 46-55
Hirsch, Fred., *Social Limits to Growth* (Routledge and Kegan Paul, London, 1977)
Holroyd, P., 'Change and Discontinuity; Forecasting for the 1980s', *Futures*, jil. 10, no. 1 (Februari 1978) hh. 31-43
Hooper, Charles E. *The Anatomy of Knowledge* (Watts and Company, London, 1906)
Hudson, M., *Global Futures* (Harper and Row, London, 1977)
Hudson, M., *Global Futures* (Harper and Row, London, 1977)
Hughes-Jones, E.M. (ed.), *Economics and Technical Change* (Blackwell, Oxford, 1969)
Husain, A., *The Quintessence of Islam* (Bombay and New York, 1960)
Husaini, I.M., *The Moslem Brethren: the Greatest of Islamic Movements* (Beirut, 1956)
Husaini, S.A.Q., *Constitution of the Arab Empire* (Asyraf, Lahore, 1958)
—, *Arab Administration*, edisi ke-6 (Asyraf, Lahore, 1970)
Hussein, Kamel, *Qarya Zalima* (Cairo, 1955)
Husserl, E. *Crisis of European Science* (Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1970)
Ibrahim, Ahmad, *Islamic Law in Malaysia* (MSRI, Singapore, 1966), Bagian ke-1.
Idris, J.S., 'Marriage and Morals — a Complete View', *The Muslim*, jil. 7, no. 7 (April 1970) hh. 148-51
Illich, I., *Celebration of Awareness* (Calder and Boyars, London, 1971)
—, *Energy and Equity* (Calder and Boyars, London, 1971)
—, *Tools for Conviviality* (Calder and Boyars, London, 1975)

Impact International Fortnightly, 'Muslim Unity — You Can Take the Horse to the Water . . .', jil. 1, no. 19 (25 Februari — 9 Maret 1972), h. 2
——, 'Agenda for Unity', jil. 2, no. 21 (23 Maret — 12 April 1973), hh. 1-2
——, 'The Long Road to Solidarity', jil. 7, no. 11 (10-23 Juni 1977), h. 8
Iqbal, Allama Muhammad, *Complaint and Answer*, terj. A.J. Arberry (Asyraf, Lahore, n.d.)
——, *Secrets of the Self*, terj. R.A. Nicolson (Asyraf, Lahore, n.d.)
——, *Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Asyraf, Lahore, 1971)
Irving, J.B., 'The Muslim World: Tasks and Perspectives', *Impact International Fortnightly*, jil. 5, no. 6 (1975), hh. 8-10
——, 'The Islamic World Today', *Impact International Fortnightly*, jil. 6, no. 7 (9-22 April 1976) hh. 19-20
IRADES, *Social and Human Forecasting Directory, Documentation 1975: Ideas, Men, Organisation, Activities* (Roma, 1975)
Jacqz, J.W. (ed.), *Iran: Past, Present and Future* (Aspen Institute for Humanistic Studies, New York, 1976)
Jamali, Mohammad Fadhil, *Letters on Islam* (Oxford University Press, London, 1965)
——, 'Perspectives of an Unfulfilled Revival', *Impact International Fortnightly*, jil. 1, no. 21 (28 April — 11 Mei 1972) hh. 7-9
Jamilah, M., *Islam and Modernism (Yusuf Kh*an, Lahore, 1965)
——, *Islam in the Theory and Practice* (Yusuf Khan, Lahore, 1967)
——, 'Pupil Orientation: Reconstructing Islam All Over Again', *The Muslim*, jil. 5, no. 7 (April 1968) hh. 148-52
——, *Islam vs Ahl al-Kitab: Past and Present* (Yusuf Khan, Lahore, 1969)
Jantsch, Erich, *Technological Forecasting in Perspective* (OECD, Paris, 1967)
—— (ed.), *Perspectives of Planning* (OECD, Paris, 1969)
——, *Technology Planning and Social Futures* (Wiley, New York, 1972)
Jantsch, E. dan Waddington, C.H. (eds.), *Evolution and Consciousness* (Addison-Wesley, Reading, Mass., 1976)
Jecquier, N. (ed.), *Appropriate Technology: Problems and Promises* (OECD, Paris, 1976)
Joseph, Earl C., 'What is Future Time?', *The Futurist* (Agustus 1974)

Jouvenel, Bertrand de, *The Art of the Conjecture* (Basic Books, New York, 1967)
——, *Futurable* (RAND Corporation, Santa Monica, 1965)
Jungk, R., *The Everyman Project: Resources for a Human Future* (Thames and Hudson, London, 1977)
Kahler, E., *The Meaning of History* (Chapman and Hall, London, 1965)
Kahn, Herman, dan Wiener, Anthony J., *The Year 2000: a Framework for Speculation on the Next Thirty-Three Years* (Macmillan, New York, 1967)
Kahn, H., dan Bruce-Biggs, B., *Things to Come* (Macmillan, New York, 1972)
Kahn, H., Brown, W., dan Mortel, I., *The Next Two Hundred Years: a Scenario for America and the World* (Associated Business Programmes, London, 1977)
Kaya, Y, *et al., On the Future of Japan and the World — a Model Approach* (Japan Techno-Economics Society, 1973)
Kaya, Y., dan Suzuki, Y., 'Global Constraints and a New Vision for Development', *Technological Forecasting and Social Change*, jil. 6 (Mei and Juli 1974), hh. 3-4
Keddie, N.R., *An Islamic Response to Imperialism* (University of California Press, Berkeley, 1968)
Kenkara, A.S., 'Technology for the Developing World', *The Chartered Mechanical Engineer* (Maret 1975)
Kettaini, A., 'The Scientific Heritage of Islam', *Impact of Science on Society*, jil. 26, no. 2 dan 3 (1976)
Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: an Introduction to History* terj. F. Rosenthal (Routledge and Kegan Paul, London, 1967)
Khan, Ifran Ahmad, 'The Meaning of Islamic Research', *Islamic Thought*, jil. 6, no. 1 (1954) hh. 13-48
King-Hele, Desmond, *The End of the Twentieth Century* (London, Macmillan 1970)
Koestler, A., dan Smythies, J. (eds.), *Beyond Reductionism* (Hutchinson, London, 1969)
Kohr, Leopold, *Development Without Aid: the Translucent Society* (Christopher Davies, Wales, 1973)
Kosolapov, V., *Mankind and the Year 2000* (Progress Publishers, Moscow, 1976)
Kuhn, T.S., *The Structure of Scientific Revolution* (University of Chicago Press, Chicago, 1970)
Kutb, S., *This Religion of Islam* (Al-Manar Press. California, 1967)
——, *On History — Ideology and Methodology: an Idea and a Programme* (Saudi Publishing House, Jeddah, 1967)

——, *Social Justice in Islam* (Octagon Books, New York, 1970)
——, *Islam: the Religion of the Future* (IIFSO, Kuwait, 1971)
Lahbahi, M.A., *Le Personnalisme Musulman* (Paris, 1964)
Lappe, F.M., dan Collins, J., *Food First* (Houghton Miffin, Boston, 1977)
Laroni, Abdulah, *The Crisis of the Arab Intellectual* (University of California Press. Berkeley, 1976)
Lassell, H.D., dan Kaplan, A., *Power and Society: a Framework for Political Inquiry* (Yale University Press, New Haven, Conn., 1950)
Leach, G., *Energy and Food Production* (IPC Science and Technology Press, Guildford, 1977)
Von Leenwen, A.T., *Christianity in World History* (Scribner, New York, 1964)
Leontief, W. *et.al., The Future of the World Economy* Oxford University Press, Oxford, 1977)
Levi, Isaac, *Gambling with Truth: an Essay on Induction and the Aims of Science* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1967)
Lings, Martin, *What is Sufism?* (Allen and Unwin, London, 1976)
Linica, Jan, dan Savry, Alfred, *Population Explosion, Abundance or Famine?* (Dell, New York, 1962)
London Islamic Circle, *Towards Freedom and Dignity* (FOSIS, London, 1970)
Love, Sam, 'The New Look of the Future', *The Futurist* (April 1977)
Lovins, A.B., *Soft Energy Paths: Towards a Durable Peace* (Pelican, Harmondsworth, 1977)
Luce, R.D., dan Raiffa, H., *Games and Decision* (Wiley, New York, 1957)
Makrakis, Apostolos, *A New Original Philosophical System* (Putnams, New York, 1940)
Marei, Sayid A., *The World Food Crisis*, edisi ke-2 (Longman, London, 1978)
Martino, Joseph P., 'The Paradox of Forecasting', *The Futurist* (Februari 1969)
Mathews, W.H., 'Where are the Outer Limits?', *Mazingira*, jil. 1 (1977), hh. 55-64
Maududi, A.A., *Islamic Law and Constitution*, terj. dan suntingan Khurshid Ahmad (Lahore, Islamic Publications, 1960)
——, *A Short History of the Revivalist Movement in Islam*, terj. al-Asha'ari (Lahore, Islamic Publications, 1963)
——, *Islamic Way of Life* terj. dan suntingan Khushid Ahmad (Islamic Publications, Lahore, 1965)

——, 'Towards World Peace: A Reply to Pope's Message', *The Muslim*, jil. 5, no. 6 (Maret 1968), hh. 127–30
Mc Carthy, Richard, *The Allimale Folly* Gollancz, London, 1970)
McCarthy, Thomas A., dan Ballselrem, Karl G., 'Science' dalam C.D. Kemig (ed.), *Marxism, Communism and Western Society: a Comparative Encyclopedia* (Herder and Herder, New York, 1973), jil. VII
McDermott, John, 'Technology: the Opiate of the Intellectuals', *The New York Review of Books* (31 Juli 1969) hh. 25–36
McHale, John, *The Ecological Context* (George Braziller, New York, 1970)
McHale, J., *World Facts and Trends* (Coller-Macmillan, London, 1973)
——, 'Forecasting and Future Research', *Society* (Juli/Agustus, 1975)
—— *et al.*, (para pengutip): *The Futures Directory: an International Listing and Description of Organisations and Individuals Active in Futures Research and Long-Range Planning* (IPC Science and Technology Press, Guildford, 1977)
McLoughlin, J.B., *Control and Urban Planning* (Faber, London, 1973)
McLuhan, Marshall, *Understanding Media: the Extensions of Man* (McGraw-Hill, New York, 1965)
Meadows, D., *et al.*, *The Limis to Growth* (Potomac Associates, New York, 1972)
Mehta, J.L., 'World Civillisation: the Probability of Dialogue', *Communication and Development Review*, jil. 2, no. I (Musim Semi, 1978), hh. 8–13
Mendell, J.S., dan Mueller, A.W., 'Social and Technological Intelligence', *Technology Assessment*, jil. 2, no. 1 (1973), hh. 47–59
Mendelssohn, K., *Science and Western Domination* (Thames and Hudson, London, 1976)
Merchant, M.V., *Quranic Laws* (Asyraf, Lahore, 1968)
Merriam. T., 'The Disenchantment of the World', *The Ecologist*, jil. 7, no. 1 (Januari/Februari 1977), hh. 22–9
Merton, A.K., *Social Theory and Social Structure* (Collier-Macmillan/Free Press of Glencoe, Glencoe, Illinois, 1949)
Mesarovic, M., dan Pestal, E., *Mankind at the Turning Point* (Hutchinson, London, 1974)
Metroff, I., *The Subjective Side of Science* (Elzevier, Amsterdam, 1974)
Meyhand, J., *Technocracy* (Free Press, New York, 1969)

Michael, Donald N., *The Unprepared Society* (Basic Books, New York, 1968)
Mitchell, R.B., Tydeman, J., dan Curnow, R., 'Scenario Generation: Limitations and Developments in Cross-Impact Analysis', *Futures*, jil. 9, no. 3 (Juni 1977), hh. 205-15.
Modrzhinskaya, Y., dan Stephanyan, C., *The Future of Society* (Progress Publishers, Moscow, 1973)
Morgan, K, (ed.), *Islam: the Straight Path* (New York, 1958)
Morienı, M., *Societal Directions and Alternatives: a Critical Guide to the Literature* (Information for Policy Design, New York, 1976)
Morse, Sidney, *A Map of the World of Knowledge* (The Arnold Company, Baltimore, 1926)
Motamer Alam Al-Islami, *Islamic Culture: a Few Angies* (Umma, Karachi, n.d.)
—, *The World Muslim Gazetterr* (Umma, Karachi, 1976)
—, *Studies on Commonwealth of Muslim Countries* (Umma, Karachi, n.d.)
—, *Economic Resources of Muslin Countries* (Umma, Karachi, n.d.)
M'Pherson, P.K., 'A Perspective on Systems Science and Systems Philosophy', *Futures* (Juni 1974)
M.S.A. *Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam* (The Muslim Student Association of the United States and Canada, Gary, Indiana, 1973)
Muhammad, M.Z., 'Muhaasabah — Criticism and Self-Criticism', *The Muslim*, jil. 8, no. 6 dan 7 (Maret/April, 1971), hh. 134-7
Muhajir, A.M.R., *Islam in Practical Life* (Asyraf, Lahore, 1971)
Muslehuddin, M., *Islamic Jurisprudence and the Role of Necessity and Need* (Islamic Research Institute, Islamabad, 1975)
—, *Sociology and Islam* (Islamic Publications, Lahore, 1975)
The Muslim, 'The Desolate Panorama', jil 7, no. 4 (Januari 1970), hh. 75-7
—, 'The Reawaking of Muslim Woman', jil. 14, no. 2 dan 3 (Desember—Maret 1977), hh. 32-5
Muslim Institute, *The Draft Prospectus* (Open Press, Slough, 1974)
Nadwi, A.H.A., *Religion and Civilisation* (Academy of Islamic Research and Publication, Lucknow, n.d.)
—, *Islam and the Modern World*, edisi ke-2 (Asyraf, Lahore, 1967)
—, 'Apostasy — the New and Sweeping Menace', *The Muslim*, jil. 5, no. 2 (November 1967), hh. 28-31
—, *Western Civilisation; Islam and Muslims* (Academy of Islamic

Research and Publications, Lucknow, 1969)
Nakosteen, Mehdi, *History of Islamic Origins of Western Education* (University of Colorado, Colorado, 1864)
Naranjo, Claudio, *The One Quest* (Viking Press, New York, 1972)
Nasr, S.H., *Science and Civilisation in Islam* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1968)
—, *Encounter of Man and Nature* (Allen and Unwin, London, 1968)
—, *Islam and the Plight of Modern Man* (Longman, London and New York, 1975)
—, *Islamic Science* (World of Islam Festival Publishing Company, London, 1976)
Nature, 'Development in the Muslim World', *jil. 272 (16 Maret 1978), h. 195*
Nature, 'Development in the Muslim World', jil. 272 (16 Maret 1978), h. 195
—, 'Pakistan Needs Indigenous Medicine', jil. 275 (7 September 1978), h. 1
Nelson, William R. (ed.), *The Politics of Science* (Oxford University Press, London, 1968)
Ouspensky, P.D., *Tertium Organum: the Third Canon of Thought*, terj. Nicholas Bassaraleoff dan Claude Braddon (Vintage Books/Random House, New York, 1920, 1950, 1970)
Ozbekhan, Hasan, 'The Emerging Methodology of Planning', *Fields Within Fields*, jil. 6, no. 10 (1973)
—, 'The Triumph of Technology: Can Implies Ought' dalam Anderson, *Planning for Diversity*
—, 'The Future as an Ethical Concept', kongres ke-6 Desain Internasional (London, September 1969)
Pacey, A., *The Maze of Ingenuity: Ideas and Idealism in the Development of Technology* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1977)
Panikhar, K.M., *Asia and Western Domination* (Allen and Unwin, London, 1953)
Papanoutsos, Evangelos P., *The Foundation of Knowledge* (State University of New York Press, Albany, 1968)
Parsons, T., *The Social System* (Routledge and Kegan Paul, London, 1951)
Pasha, Prince Said Halim, *The Reform of Muslim Society*, terjemah M.M. Pickthall (Lahore, 1947)
Peters, F.E., *Aristotle and the Arabs: the Aristotelian Tradition in Islam* (University of London Press, London, 1970)
Pickthall, Muhammad Marmaduke, *Cultural Side of Islam* (Asyraf,

Lahore, 1927)
—, *The Meaning of the Glorious Quran* (New American Library, New York, 1953) (dengan teks Arab, Taj Company, Karachi)
Popper, K., *The Poverty of Historicism* (Routledge and Kegan Paul, London, 1957)
—, *The Open Society and its Enemies* (Routledge and Kegan Paul, London, 1963)
Pregal, B., Lasswell, H.D., dan McHale, J., *World Priorities* (Transaction Books, New Brunswick, New Jersey, 1975)
Qadri, Anwar Ahmad, *Islamic Jurisprudence in the Modern World*, edisi ke-2 (Asyraf, Lahore, 1973)
—, *Justice in Historical Islam* (Asyraf, Lahore, n.d.)
Qureshi, A.J., *Islam and the Theory of Interest* (Asyraf, Lahore, 1946)
Radnitzky, Gerad, *Contemporary Schools of Meta-science* (Henry Regnery Company, Chicago, 1973)
Rahman, F., *Islamic Methodology in History* (Central Institute of Islamic Research, Karachi, 1965)
Rafi-ud-Din, M., *The Ideology of the Future*, edisi ke-2 (Asyraf, Lahore, 1956)
Ramadan, Said, *Islamic Law: its Scope and Equity* (Macmillan, London, 1970)
Rasul, M.G., *The Origin and Development of Muslim Historiography* (Asyraf, Lahore, 1968)
Ravetz, Allison, *Rethinking Cities* (Croom Helm, London, forthcoming)
Ravetz, J.R., *Scientific Knowledge and its Social Problems* (Oxford University Press, Oxford, 1971)
—, 'Turning Points in Science', *Revue de l'Universite de Bruxelles*, jil. 2 (1977), hh. 187-200
—, 'Criticism of Science' dalam I. Spiegal-Rosing dan D. de Solla Price, *Science, Technology and Society: a Cross-Disciplinary Perspective* (Sage Publications, London and Beverly Hills, 1977)
Razik, M.H., 'A Path to Knowledge and Conviction: a Note on Usrah', *The Muslim*, jil. 8, no. 10 (Juli 1971), hh. 187-8
Rehman, A., 'Towards an Integrated Study of the Islamic Movement', *The Muslim*, jil. 13, no. 5 dan 6 (Juni/Juli dan Agustus/September 1976), hh. 114-16
Rescher, M. Nicholas, *The Future as an Object of Research* (RAND Corporation, Santa Monica, April 1967)
—, *Value-Considerations in Public Policy Inssues of the Year 2000* (RAND Corporation, Santa Monica, September 1967)

al-Rhazes, *The Spiritual Physick of al-Rhazes*, terj. A.J. Arberry (Murray, London, 1950)
Riesman, D., *Abundance for What? and other essays* (Chatto and Windus, London, 1964)
Robertson, J., 'Breakdown or Breakthrough: Modern Society at the Turning Point', *The Ecologist*, jil. 7, no. 9 (November 1977), hh. 340-8
—, *Power, Money and Sex, Towards a New Social Balance* (Boyars, London, 1976)
—, *The Sane Alternative* (London, 1978)
Rosenthal, F., 'Muslim Definitions of Knowledge' dalam Carl Leiden (ed.), *Conflict of Traditionalism and Modernism in the Muslim Middle East* (University of Texas, Austin, Texas, 1966)
Rosenthal, F., *A History of Muslim Historiography*, edisi ke-2, (Brill, Leiden, 1968)
—, *Knowledge Triumphant* (Brill, Leiden, 1970)
Rosser-Owen, D.G., 'Social Change in Islam: the Progressive Dimension', *The Muslim Papers — 1* (Open Press, Slough, 1976)
Roszak, T., *The Making of a Counter-Culture* (Faber, London, 1970)
—, *Where the Wasteland Ends* (Doubleday, New York, 1972)
Royal Ministry for Foreign Affairs/Secretariat for Future Studies, *To Choose a Future* (Stockholm, 1974)
Ibn Rusyd, *The Incoherence of the Incoherence*, terj. S. Van Den Bergh (Pakistan Historical Society, London, 1954)
Sabiq, Al-Sayyid, *Fiqih Al-Sunah* (Dar-al-Bayan, Kuwait, 1968)
Sachs, Ignacy, 'A Heretic's View of Two World Models', *Mazingira*, jil. 1 (1977) hh. 6-11
Sahih Muslim, terj. A.H. Siddiqui (Asyraf, Lahore, 1972) (3 jilid)
Said, E.W., *Orientalism* (Routledge and Kegan Paul, London, 1978)
Sardar, Z., 'Planning Higher Education in Fortran', *The Muslim*, jil. 9, no. 6 (Juni 1972), hh. 115-20
—, 'The Unalternative Revolution', *Impact International Fortnightly*, jil. 2, no. 7 (25 Agustus, — 7 September 1972), h. 10
—, 'Science Dissenters, et Cetera', *Impact International Fortnightly*, jil. 2, no. 11 (27 Oktober — 9 November 1972), h. 12
—, 'Al-Biruni, 937-1048: Encyclopaedist, Scientist, Philosopher', *Quest: Journal of the City University*, no. 27 (Musim Semi 1974)
—, 'The Quest for a New Science', makalah yang disampaikan pada Kolokium CNAM tentang 'Can Science be Re-directed?'

(Paris, 4-6 Desember 1975); juga *Muslim Institute Papers — 1* (Open Press, Slough, 1976)
——, 'All Things to All Men', *Times Higher Education Supplement*, no. 311 (21 Oktober 1977) h. XV
——, *Science, Technology and Development in the Muslim World* (Croom Helm, London, 1977)
——, 'Separate Development for Science', *Nature*, jil. 273 (29 Juni 1978), hh. 700-1
——, 'The Middle East' in D.S. Greenburg (ed.), *Science and Government Report Almanac 1979* (Washintogn, D.C., 1979)
——, *Islam: Outline of a Classification Scheme* (Clive Bingley, London, 1979)
Sardar, Z., dan Badawi, M.A.Z., *Haji Studies*, jil. 1 (Croom Helm, London, 1978)
Sardar, Z. dan Rosser-Owen, D.G., 'Science Policy and Developing Countries' dalam I. Spiegel-Rosing dan D. de Solla Price (eds.), *Science, Technology and Society: A Cross-Disciplinary Perspective* (Sage Publications, London and Beverly Hills, 1977)
Sarton, G., *Introduction to the History of Science* (Baltimore, 1927-48) (3 jilid)
Schelling, C.S. dan Voss, J. (eds.), *When Values Conflict* (John Wiley, Chichester, 1976)
Schon, D.A., *Technology and Change* (Pergamon Press, Oxford, 1967)
——, *Design in the Light of the Year 2000* (International Council of Industrial Design, 1969)
Schumacheer, E.F., *Small is Beautiful* (Blond and Briggs, London, 1973)
——, *A Guide for the Perplexed* (Jonathan Cape, London, 1977)
Schwartz, P., Teige, P.J. dan Herman, W.W., 'In Search of Tomorrow's Crises', *The Futurist* (Oktober 1977)
Schwarz, B., 'Long-range Planning in the Public Sector', *Futures*, jil. 9, no. 2 (April 1977), hh. 115-27
Scitovsky, T., *The Joyless Economy: an Inquiry into Human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction* (Oxford University Press, London, 1977)
Shackle, G.L.S., *Decision, Order and Time in Human Affairs* (Cambridge University Press, Cambridge, 1961)
Shanks, Michael, *The Innovators* (Penguin, Harmondsworth, 1967)
Sharif, M.M. (ed.), *A History of Muslim Philosophy* (Otto Harassowitz, jil. I, 1963, jil. II, 1966)
——, *Philosophical Essays* (Institute of Islamic Culture, Lahore, 1966)

Sharif, S.R., *Islamic Social Framework* (Asyraf, Lahore, 1963)
Shayegon, Daryosh, 'The Double Illusion: the Problem of Dialogue between Civilisation', *Communication and Development Review*, jil. 2, no. 1 (Musim Semi 1978), hh. 3-8
Shone, H.G., 'The Educational Significance of the Future', laporan yang diserahkan kepada the US Commissioner of Education, OEC—6—0354 (Oktober 1972)
Shepherd, P., dan McKinky, D., *The Subversive Science:: Essays Towards an Ecology of Man* (Houghton, Mifflin, Boston, 1969)
Sherwani, H.K., *Studies in Muslim Political Thought and Administration* (Asyraf, Lahore, 1968)
Shields, Charles W., *The Order of the Sciences: an Esay on the Philosophical Classification and Organisation of Human Knowledge* (Charles Scribner's Sons, New York, 1882)
Shukri, M.A.M., 'An Islamic Interpretation of History', *The Muslim*, jil. 12, no. 4 (April — Mei 1975), hh. 78-81
Shushtery, A.M.A., *Outlines of Islamic Culture* (Asyraf, Lahore, 1938)
Siddiqui, A.A., *A Philosophical Interpretation of History* (Asyraf, Lahore, 1962)
Siddiqui, Abdul Hamid, *Islamic State: a Historical Survey* (Jamiyal-ul-Falah, Karachi, 1962)
——, *The Life of Muhammad* (Islamic Publications, Lahore, 1969)
Siddiqui, Amir Hasan, *Cultural Centres of Islam* (Jamiyat-ul-Falah, Karachi, 1970)
Siddiqui, Kalim, *Towards a New Destiny* (Open Press, Slough, 1971)
——, *Functions of International Conflict* (Royal Book Company, Karachi, 1975)
Siddiqui, Mazheruddin, *The Quranic Concept of History* (Central Institute of Islamic Research, Karachi, 1965)
Siddiquie, Nijatullah, *Some Aspects of the Islamic Economy* (Islamic Publicatiosn, Lahore, 1972)
Spengler, J., *Population, Change, Modernisation and Welfare* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1974)
Stephon, J., *Knowledge and Concepts in Future Studies* (Westview Press, Boulder, Colorado, 1977)
Stulman, J., *Evolving Mankind's Future* (J.B. Lippincott, Philadelphia, 1967)
Abu Sulaiman, A.H.A., 'The Islamic Theory of International Relations: its Relevance, Past and Present' (tesis doktor yang tidak dipublikasikan, University of Pennsylvania, 1973)

as-Sufi, Abdul Qadir, *Jihad: a Groundplan* (Diwan Press, Ipswich, 1978)
Swingewood, A., *The Myth of Mass Culture* (Macmillan, London, 1977)
Tafuri, M., *Architecture and Utopia: Design and Capitalist Development* (MIT Press, Cambridge, Mas., 1977)
Taylor, G.R., *The Biological Time Bomb* (World Publishing, New York, 1968)
—, *How to Avoid the Future* (Secker and Warburg, London, 1975)
Thring, W.W., 'The Choice of Futures', *Futures* (Agustus 1975)
Tibawi, A.L., *English-Speaking Orientalists* (Islamic Cultural Centre, London, 1965) (1)
—, *Arabic and Islamic Themes* (Luzac, London, 1974)
Tinbergen, J., RIO: *Reshaping the International Order* (Hutchinson, London, 1976)
Toffler, A., *Future Schok* (Random House, New York, 1970)
—, *The Eco-spasm Report* (Bantam Books, New York, 1975)
Trotter, B., dan Carrothers, A.W.R., *Planning for Planning* (Advisory Committee on University Planing, Ottawa, 1974)
Tudge, C., *The Famine Business* (Faber, London, 1977)
Tugwell, F. (ed.), *Search for Alternatives: Public Policy and the Study of the Future* (Winthrop, Cambridge, Mass., 1973)
Turner, Louis, *Multinational Companies and the Third World* (Hill and Wang, New York, 1973)
Umaruddin, M., *The Ethical Philosophy of al-Ghazali* (Asyraf, Lahore, 1962)
Union of International Association/Mankind 2000, *Yearbook of World Problems and Human Potentials* (Brussels, 1976)
US President's Commission on National Goals, *Goals for America* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1960)
Vacca, Roberto, *The Coming Dark Age* (Doubleday, New York, 1973)
Vickers, G., *Value Systems and Social Process* (Tavistock, London, 1968)
—, 'The Weakness of Western Culture', *Futures*, jil. 9, no. 6 (Desember 1977), hh. 457-73
Waddington, C.H., *Tools for Thought* (Jonathan Cape, London, 19770
—, *The Man-Made Future* (Croom Helm, London, 1978)
Waddy, Chris, *The Muslim Mind* (Longman, London, 1976)
Waheeduddin,Faqir, *The Benefactor* (Lions Press, Karachi, 1967, Crescent Publications, Washinton, 1973)

Wahid, Abdul, 'Towards a Creative Community', *The Muslim*, jil. 12, no. 2 (Desember 1974 — Januari 1975) hh. 29-31

Wallman, S. (ed.), *Perceptions of Development* (Cambridge University Press, London, 1977)

Ward, Binjamin, *What's Wrong with Economics?* (Macmillan, London, 1972)

Watt, W.M., *Muslim Intellectual — a Study of al-Ghazali* (Edinburgh University Press, Edinburgh, 1963)

Werkmeister, W.H., *The Basis and Structure of Knowledge* (Greenwood Press, New York, 1968) (cetakan ulang)

Wilhelm, D., *Creative Alternatives to Communism: Guidelines for Tomorrow's World* (Macmillan, London, 1977)

Williams, C.W., 'Inventing a Future Civilization', *The Futurist* (Agustus 1972)

Wills, G., *et al*, *Technological Forecasting*, (Pelican, Hamondsworth, 1972)

Wilson, C.L., *Energy: Global Prospects 1982-2000* (McGraw-Hill, New York, 1977)

Wilson, I.H., 'The New Reformation: Changing Values and Institutional Goals', *The Futurist* (Juni 1971)

Winge, Lowden (ed.), *Cities and Space* (Johns Hopkins Press, Baltimore, 1963)

Winner, L., *Autonomous Technology* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1977)

World Council of Churches, 'The Contribution of Faith, Science, and Technology in the Struggle for a Just and Sustainable Society', (laporan tak dipublikasikan, Glion, Switzerland, 1976)

World Future Society, 'Towardd a Dictionary of Futuristm', *World Future Society Bulletin* (Januari/Februari 1976)

——, *The Future: a Guide to Information Sources* (Washington, D.C., 1977)

GLOSARI

Akhbar:

Penceritaan kejadian-kejadian dalam sejarah Islam.

Alternatif masa depan:
(Alternative futures)

Perkembangan-perkembangan masa mendatang yang mungkin. Penjabaran imajinatif, spekulatif dan bersifat terkaan mengenai akibat-akibat di masa mendatang dari kegiatan-kegiatan yang dilakukan saat ini. Istilah itu memberikan tekanan bahwa masa depan tidak bisa dipastikan; dia dapat 'diciptakan' atau dikembangkan kearah tertentu: orang-orang seyogyanya mencari berbagai kemungkinan dan kemudian berusaha untuk merealisasikan yang paling diinginkan.

Analisis pengaruh-silang:
(Cross-impact Analysis)

Suatu usaha untuk menandai berbagai pengaruh yang mungkin terdapat dalam beberapa perkembangan antara yang satu dan yang lainnya. Misalnya, didirikannya sistem transit dalam waktu singkat dapat memenuhi kebutuhan akan sarana komunikasi yang baik,tapi dapat juga menimbulkan ketidakseimbangan ekologi lingkungan. Analisis itu dilaksanakan dengan menggunakan *matriks pengaruh-silang* yang memuat daftar bidang-bidang atau perkembangan-perkembangan khusus secara berurutan dan dalam kolom-kolom serta mencatat pengaruh yang saling diberikan oleh dua variabel.

Bahtera Bumi:
(Spaceship Earth)

Suatu paradigma yang memberikan tekanan pada kesatuan dunia sebagai suatu sistem tunggal, dan kesalingbergantungan para penghuninya demi kelangsungan hidup seluruh planet.

Batasan:
(Boundary)

Suatu jalur area yang menentukan bagian dalam dan bagian luar dari suatu sistem.

Budaya:
(Culture)
Suatu keseluruhan yang rumit, termasuk di dalamnya pengetahuan, kepercayaan, tradisi, adat-istiadat, hasil-hasil kerajinan tangan, kesenian, dan semua kebiasaan lain yang dimiliki manusia sebagai anggota dari suatu masyarakat, dan seluruh hasil aktifitas manusia yang ditentukan oleh kebiasaan-kebiasaan ini, serta semua yang diturunkan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dari sudut pandang Islam, yang bersifat budaya itu juga bersifat agama.

Cita-cita/Sasaran:
(Goals)
Tujuan-tujuan kongkret yang diungkapkan dalam suatu dimensi khusus, yang diusahakan untuk diraih atau dimaksimumkan oleh suatu sistem.

Domestisitas:
(Domesticity)
Prinsip yang memberikan prioritas kepada potensi, kemampuan dan sumber-sumber pribumi.

Dunia Barat:
(Occident)
Eropa dan gaya hidupnya di mana pun diterapkannya, termasuk di negara-negara Komunis, serta pandangan-pandangan mereka. Segala yang termasuk di Dunia Barat, entah di Eropa atau di lain-lain tempat, adalah Barat. Orang Muslim yang menginginkan gaya Barat atau yang telah mencapai keinginannya itu dapat dikatakan sebagai telah *Mem-Baratkan Diri* atau *Ter-Baratkan.*

Eko-sistem:
(Eco-system)
Suatu kelompok ekologis yang membentuk sebuah unit dengan lingkungannya.

Epistemologi:
(Epistemology)
Kerangka pengetahuan.

Ekstrapolasi:
(Extrapolation)
Memperluas kurva ke masa depan semata-mata dengan memperkirakan bahwa variabel itu akan berubah terus menerus dengan laju yang sama dan arah yang sama.

Fiqh:
Ilmu hukum Islam.

Global:
Berhubungan dengan, menyangkut, berkaitan dengan, disesuaikan dengan, disebarkan ke seluruh atau diperluas ke seluruh dunia.

Holistik/holisme:
(Holistic/holism)
Pemberian tekanan pada hubungan organis dan fungsional dari suatu sistem yang kompleks dan bukan memusatkan perhatian pada bagian-bagian dari sistem itu. Tokoh holistik bergerak dari bawah dan berusaha untuk mendapatkan kembali kandungan informasi dalam skala lebih luas yang telah hilang. Holisme didasarkan pada gagasan-gagasan berikut ini: pendekatan analitis itu tidak memadai; keseluruhan itu lebih banyak dibanding jumlah bagian-bagiannya; keseluruhan menentukan sifat bagian-bagiannya; bagian-bagian tidak bisa dianggap terpisah dari keseluruhan; dan bagian-bagian itu secara dinamis saling berhubungan atau saling bergantung. Suatu implikasi metodologi mendasar dari holisme adalah bahwa pengetahuan sebuah bagian hanya dapat diperoleh dari pengetahuan keseluruhan.

Horison perencanaan:
(Planning horizon)
Jarak terjauh menuju masa depan yang diperhitungkan orang dalam perencanaan.

Ijma':
Mufakat masyarakat pada umumnya, dan para cendekiawan pada khususnya. Salah satu dari empat prinsip dasar dalam hukum Islam dan merupakan satu prasyarat penting untuk perencanaan jangka-panjang peradaban Muslim.

Ijtihad:

Berusaha sekeras-kerasnya untuk mendapatkan pemahaman dan membentuk suatu pandangan. *Ijtihad* memberikan dinamisme yang hakiki kepada Islam, tapi untuk melaksanakannya perlu dipenuhi syarat-syarat yang cukup ketat. *Ijtihad* individual mungkin ada di luar jangkauan orang-orang Muslim masa kini, tapi *ijtihad* kelompok merupakan jalan yang memungkinkan pelaksanaan adat-istiadat penting dalam Islam ini.

Indikator destruktif:
(Destructive indicators)

Indikator-indikator yang mengalangi perkembangan lapisan pemisah dari sistem Muslim. Ada enam indikator destruktif: pem-Baratan, nasionalisme, individualisme, rasionalisme, dan ekonomisme dan sentralisasi.

Indikator konstruktif:
(Constructive indicators)

Indikator-indikator — seperti *tazkiyah, muhaasabah,* kesadaran masyarakat, dan sebagainya — yang dapat membantu mengembangkan lapisan pemisah dari sistem Muslim.

Keadilan sosial:
(Social justice)

Keadilan yang didasarkan pada kebebasan kesadaran mutlak, persamaan sepenuhnya seluruh manusia dan tanggung jawab timbal-balik antara masyarakat dan individu.

Keaslian budaya:
(Cultural authenticity)

Prinsip mengenai pelestarian yang hidup dan dinamis atas budaya dan tradisi pribumi. Keaslian budaya bertujuan untuk mendapatkan sepenuhnya ungkapan-diri dan kreatifitas pribumi.

Kebijaksanaan:
(Policy)

Suatu program cita-cita, nilai-nilai dan praktek-praktek yang diproyeksikan dan yang menyangkut suatu jalur tertentu atau metode tindakan tertentu yang dipilih dari antara alternatif-alternatif dan dengan melihat kondisi-kondisi tertentu guna

mencari, atau biasanya, menetapkan keputusan-keputusan masa kini dan masa depan.

Kecenderungan:
(Trend)
Suatu perubahan dalam sebuah variabel yang terjadi dalam periode waktu yang panjang. Kecenderungan biasanya dibedakan dari fluktuasi yang merupakan suatu perubahan yang terjadi dalam waktu singkat dan pengaruhnya sering tidak terasa lama.

Kekayaan Budaya:
(Cultural Property)
Situs, daerah atau obyek apa pun yang dapat dikaitkan dengan nilai-nilai budaya. Nilai-nilai ini menyangkut sumber-sumber sejarah, arkeologi, agama, ekologi, ilmu, etnografi, sosial dan visual dengan cara sedemikian rupa sehingga struktur dan situs yang mengandung nilai-nilai ini dapat memberikan sumbangan kepada pemahaman, penilaian, penghargaan akan kesenian, arsitektur, teknologi, sejarah dan budaya suatu bangsa.

Kemajuan:
(Progress)
Gerakan lurus yang konsisten dari satu titik ke titik lainnya menuju arah mana pun. Arah itu harus ditentukan, jika perlu, misalnya, 'kemajuan menuju peningkatan' atau 'kemajuan menuju kejatuhan'. Pada umumnya penggunaan kata kemajuan dimaksudkan sebagai kemajuan menuju peningkatan.

Kerangka Pedoman Mutlak (KPM):
(Absolute Reference Frame — ARF)
Al-Quran dan Sunnah yang diketengahkan sebagai suatu kesatuan yang selaras — suatu kerangka pedoman yang merupakan titik topang perilaku seorang Muslim.

Kesadaran:
(Awareness)
Kesadaran berkembang dengan, dan merupakan bagian dari, suatu transaksi organis-lingkungan antara seorang manusia dan lingkungannya. Ini termasuk pemikiran, perasaan, pengetahu-

an, tapi selalu didasarkan atas suatu persepsi realitas obyektif dan juga subyektif. Begitu dikembangkan, dia tidak akan hilang dan menjajari seluruh perilaku. Tapi di sini dibutuhkan usaha yang tak henti-hentinya untuk mempertahankan dan menumbuhkannya.

Kesatuan dalam perbedaan:
(*Unity in diversity*)
Suatu keseluruhan yang teratur yang disatukan melalui gagasan-gagasan dasarnya atau segi-segi umumnya yang tersebar di semua bentuk yang berbeda itu; paduan dari berbagai unsur untuk melahirkan suatu keseluruhan organis yang dapat menghasilkan sebuah kesan tunggal.

Khulafa ar-Rasyidun:
Para Khalifah yang Terpimpin: Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali, yang memimpin umat pada 632-660 M.

Konsep garis aktif:
(*Active band concept*)
Dalam rangkaian kesatuan pengetahuan Islam, pada saat tertentu, ada suatu garis aktif (GA) yang mewakili bagian dari Islam yang, pada saat tersebut, harus difahami kembali dengan melihat kondisi-kondisi umat yang telah berubah. Garis yang relatif terbatas ini berubah sejalan dengan waktu dan ruang. Dikarenakan terjadinya kemandekan intelektual selama berabad-abad, garis aktif ini sekarang menjadi lebih luas dibandingkan masa-masa sebelumnya.

Konsep Syariah:
(*Syariah concept*)
Pandangan umum yang berasal dari *Syariah* menyangkut sekelompok obyek atau cara perilaku. Konsep padanan non-Syariah merupakan suatu pandangan umum yang mungkin muncul di kalangan masyarakat lain, peradaban lain dan kerangka pengetahuan lain. *Ijma'* adalah suatu konsep *Syariah*; pemilihan dan *poll* opini umum adalah konsep padanan non-Syariah untuk *ijma'*.

Lapisan pemisah:
(Insulating layer)
Lapisan pembatas dari sistem Muslim yang dapat menyaring gagasan-gagasan, konsep-konsep, nilai-nilai, norma-norma, dan sebagainya yang datang dari budaya luar dan yang dapat melestarikan kepaduan dan kestabilan sistem itu.

Malapetaka metafisika:
(Metaphysical catastrophe)
Suatu perubahan-paradigma metafisika yang utama, yang menyebabkan kehancuran.

Metode Delphi:
Suatu metode untuk mengumpulkan dan menyatukan pendapat-pendapat atau penilaian-penilaian individu, biasanya dari sekelompok ahli, guna mendapatkan kemufakatan pandangan mengenai kecenderungan-kecenderungan tertentu dan perkembangan-perkembangan masa depan. Tanggapan-tanggapan semua individu dibuat secara anonim agar tekanan-tekanan sosial dapat diminimalkan dan pertanyaan-pertanyaan diajukan dalam beberapa kali putaran. Hasil-hasil dalam setiap kali putaran disusun dan diajukan kepada para partisipan dengan cara sehati-hati mungkin.

Model:
Seperangkat asumsi yang teratur menyangkut suatu sistem. Sebuah model dapat merupakan suatu ungkapan matematis atau verbal dan merupakan suatu sarana penting untuk menjelaskan atau menjabarkan suatu sistem.

Model dunia:
(World model)
Suatu model atau simulasi yang berusaha menunjukkan hubungan dari variabel-variabel global yang penting, seperti polusi, populasi, pertumbuhan ekonomi, sumber-sumber alam. Sejumlah model semacam itu telah dikembangkan untuk Club of Rome.

Model Warrd:
(The Warrd model)
Suatu pendekatan riset sistematis yang diusulkan sebagai cara

yang mungkin untuk mendapatkan pemahaman Islam dalam latar masa kini. Model ini mengambil nama dari siklus kehidupan bunga mawar (*warrd*) dalam sistemnya dan bergantung pada *qiyas* (analogi) untuk pelaksanaannya dan pada *ijma'* (mufakat), yang didapat lewat penerapan teknik Delphi, untuk mendapatkan persetujuan dan penerimaan.

Muhaasabah:
Kritik dan kritik-diri, dan hal-hal yang asalnya dari sini: pengadilan, pemberian penjelasan, pembetulan kesalahan, kesiapan untuk menerima pembetulan dan pelaksanaan ukuran dan tindakan disipliner. *Muhaasabah* diterapkan bukan hanya pada individu, melainkan juga pada keluarga, masyarakat, lingkungan dan negara.

Mukmin:
Orang beriman sejati yang telah menerapkan sepenuhnya keyakinan-keyakinannya ke dalam kehidupan kesehariannya dan yang telah mengembangkan akhlaknya, lewat pelaksanaan *tazkiyah*, agar dapat berada sedekat mungkin dengan yang ideal. Orang ideal.

Nabi Saw.:
Nabi Muhammad, Rasul Allah yang terakhir. Telah menjadi kebiasaan kita untuk mengucapkan doa dengan menyertakan nama beliau: semoga kedamaian melingkupinya. Kata *saw.* digunakan untuk pengganti doa ini.

Negara Madinah:
Model ideal negara Islam. Didirikan oleh Nabi Muhammad setelah hijrah dari Makkah ke Madinah, model itu berada dalam bentuk operasional sampai wafatnya Nabi.

Nilai:
(Values)
Prinsip-prinsip dan patokan-patokan sosial yang dipegang oleh individu dan masyarakat.

Normatif:
(Normative)
Didasarkan atas evaluasi norma-norma dan nilai-nilai dan

bukan semata-mata deskripsi atau generalisasi fakta. Peramalan normatif mula-mula akan memperkirakan cita-cita, kebutuhan-kebutuhan dan keinginan-keinginan masa depan dan kemudian kembali menghadapi masa kini.

Operasional:
(Operational/Operationalised)
Perwujudan dari prinsip-prinsip, ketentuan-ketentuan, konsep-konsep dan gagasan-gagasan menjadi bentuk yang hidup, dinamis dan selalu berkembang.

Paradigma:
(Paradigm)
Suatu pola atau model yang telah diakui dan diterima secara universal yang mewakili suatu situasi atau kondisi. Lebih sederhana lagi, seperangkat kebiasaan ilmiah. Dengan mengikuti kebiasaan-kebiasaan ilmiah ini, pemecahan masalah yang berhasil dapat diteruskan; jadi paradigma dapat bersifat intelektual, verbal, sikap laku, mekanis, teknologis atau apa pun yang semacam ini, tergantung pada jenis masalah yang akan dipecahkan. Ilmu tentang norma-norma dapat dikembangkan dengan riset dalam lingkup paradigma yang telah diterima. Terkadang paradigma juga digunakan untuk menunjukkan konsepsi dasar seseorang mengenai satu aspek realitas tertentu. Mungkin dia, misalnya, memandang ilmu sebagai paradigma dari pengetahuan, yaitu bagaimana ilmu itu atau bagaimana ilmu itu seharusnya.

Pengetahuan:
(*Knowledge*)
Dalam Islam, pengetahuan mengambil bentuk yang bercakupan sangat luas, termasuk semua bentuk *hidayah* (petunjuk): *al-'ilm* (pengetahuan wahyu); *fu'ad* (pengetahuan dari hati, atau intuisi realitas); dan *sama'* serta *bashar* (pengetahuan pendengaran dan penglihatan, yaitu pengetahuan yang didapat lewat persepsi indera). Semua ini selanjutnya membentuk Pengetahuan (dengan huruf 'P' besar) yang sesuai sepenuhnya dengan Al-Quran dan Sunnah serta mendapatkan *ijma'* umat. Kalau pengetahuan diberi bentuk yang hidup, dinamis dan selalu berkembang, maka dia akan menjadi *penge-*

tahuan operasional. Kebalikannya adalah *pengetahuan non-operasional* (bukan pengetahuan tidak-operasional).

Pengetahuan Barat adalah pengetahuan yang didasarkan pada epistemologi-epistemologi selain Islam. Dia mengandung tiga komponen: pengetahuan (dengan huruf 'p' kecil) yang sesuai dengan pengetahuan dalam arti Islam sebagaimana yang didefinisikan di atas; kesalahan, suatu komponen yang tidak sesuai dengan pengetahuan; dan opini yang mungkin, di mana suatu kesimpulan yang menentukan tidak dapat diambil.

Penyaringan:
(Screening)
Suatu sistem pengkajian konsep-konsep non-Syariah berkenaan dengan prinsip-prinsip umum Islam dan yang menghilangkan komponen-komponen yang salah dari konsep-konsep ini. 'Ini seperti penyaring warna yang membuang nuansa-nuansa dan hanya menerima beberapa yang terpilih.'

Peramalan:
(Forecast)
Suatu pernyataan mengenai kemungkinan kejadian, dengan tingkat keyakinan yang tinggi, di masa mendatang.

Perencanaan indikatif:
(Indicative planning)
Suatu proses perencanaan yang memberikan tekanan pada prosedur-prosedur yang telah disetujui untuk mendapatkan tujuan-tujuan tertentu dan bukan pada ketentuan-ketentuan atau perintah-perintah yang kaku.

Perencanaan/sistem perencanaan/proses perencanaan:
(Planning/planning system/planning process)
Suatu proses yang diorientasikan pada cita-cita dan pengambilan keputusan yang menyangkut tindakan terhadap lingkungan dengan tujuan mengubahnya dengan cara demikian rupa sehingga meningkatkan kecenderungan-kecenderungan ke arah koherensi dan kohesi dan dapat mencapai cita-cita yang diinginkan.

Perkembangan:
(Development)

Suatu proses perubahan multidimensional. Lebih khusus lagi '. . . suatu campuran strategis dari tindakan-tindakan pribadi dan kolektif, beserta konsekuensi-konsekuensi mereka yang disengaja maupun yang tidak disengaja, lewat itu suatu masyarakat bergerak dari satu tahap organisasi, satu sistem gagasan, kepercayaan dan tradisi serta satu perangkat sarana menuju yang lain dalam konteks masyarakat lain yang telah mengikuti atau sedang mengikuti sebuah jalan yang serupa (meskipun tidak identik) dengan harapan-harapan, aspirasi-aspirasi dan kekhawatiran-kekhawatiran yang serupa pula (meskipun tidak sama).'

Perkembangan budaya:
(Cultural development)

Sarana untuk, dan tujuan dari, perkembangan umum. Perkembangan budaya ditopang oleh: dorongan untuk mengungkapkan diri-sendiri; mengontrol lingkungan budaya (yaitu masalah-masalah budaya harus diperhitungkan dalam perencanaan perkotaan dan pedesaan); penyebaran produk-produk budaya; pendirian lembaga-lembaga budaya dan pelestarian *kekayaan budaya.*

Perkiraan teknologi:
(Technology assessment)

Evaluasi teknologi dalam kaitannya dengan jangka-panjangnya dan juga dengan pengaruh-pengaruhnya yang segera terasa. Istilah ini terutama memberi tekanan pada area-area pengaruh yang biasanya tidak diperhitungkan oleh para perancang dan penyebar teknologi. Suatu perkiraan yang efektif akan mencakup pengaruh-pengaruh sosial dan ekonomi yang berjangka panjang, berjangkauan jauh dan tersembunyi dari suatu teknologi baru atau teknologi yang diusulkan.

Permainan zero-sum:
(Zero-sum game)

Suatu permainan di mana kemenangan kumulatif menyamai kekalahan kumulatif seperti, misalnya, dalam permainan catur. Para futuris memberi tekanan pada situasi-situasi *zero-*

sum di mana hampir semua orang menang. Ini mungkin jika para pemain tidak saling mengambil milik lawannya, sebaliknya bekerja sama untuk mendapatkan kebaikan bersama.

Perpaduan:
(Synthesis)
Susunan atau gabungan bagian-bagian atau unsur-unsur yang dapat membentuk suatu keseluruhan, terutama gabungan gagasan-gagasan, faktor-faktor atau kekuatan-kekuatan yang sering berbeda menjadi satu kompleks yang terpadu atau konsisten.

Pertumbuhan homeostatis :
(Homeostatic growth)
Pengaturan-diri yang dinamis: pertumbuhan selektif yang terkontrol yang mempertahankan parameter-parameter kritis dari sebuah sistem dalam batas-batas yang dapat diterima. Suatu pola pertumbuhan yang berusaha mempertahankan lingkungan internal yang relatif stabil dalam suatu sistem berkenaan dengan kondisi-kondisi lingkungan yang berubah.

Perubahan paradigma:
(Paradigm shift)
Suatu perubahan dalam sebuah paradigma yang telah diterima. Umumnya itu merupakan suatu perubahan radikal dalam sejumlah besar konsepsi dasar suatu masyarakat menyangkut aspek realitas tertentu, seperti kalau mereka tidak lagi mempercayai pertumbuhan ekonomi sebagai sesuatu yang bagus dan mulai beranggapan bahwa itu secara potensial membahayakan.

Perubahan sosial:
(Social change)
Suatu proses yang dijalani oleh suatu masyarakat untuk mengubah lembaga, tradisi, adat-istiadat atau keyakinannya (atau gabungan ini semua dan yang lainnya) sebagai tanggapan terhadap rangsangan yang ditujukan kepada mereka, seperti tuntutan baru akan sistem sosial atau lembaga-lembaganya, perubahan teknologis, perubahan lingkungan, tekanan-tekanan ekonomi, sosial atau budaya, atau sejenisnya. Perubahan se-

macam itu bisa terpisah-pisah atau menyeluruh, tidak terbatas atau dibatasi oleh parameter-parameter.

Proyek 'Umran:
Suatu proyek multigenerasi untuk mendapatkan regenerasi sistematis dalam sistem Muslim.

Qiyas:
Salah satu fondasi *usul.* Arti harfiahnya: memperbandingkan. Pemikiran analogis para cerdik pandai menyangkut teknik-teknik Al-Quran dan Sunnah dan *ijma'* dari para sarjana.

Sarjana Muslim:
(Muslim Scholars)
Secara umum, sarjana Muslim dibagi menjadi dua kategori: sarjana 'modern' yang telah mendapat latihan ketrampilan dan teknik ilmu modern dan ilmu sosial dan yang memiliki pemahaman yang kurang jelas akan Islam; dan sarjana tradisional yang memiliki pemahaman mendalam akan Al-Quran dan Sunnah tapi kurang mengerti ilmu-ilmu modern, ilmu sosial dan realitas masa itu. Setiap usaha yang ditujukan untuk melahirkan suatu sistem Muslim harus dapat menjembatani kesenjangan besar yang memisahkan dua jenis sarjana ini. Jenis sarjana Muslim ketiga adalah Orientalis — pada umumnya dia adalah murid tokoh-tokoh Orientalis Barat yang memandang Islam lewat kacamatanya sendiri.

Sistem/subsistem:
(System/subsystem)
Suatu kelompok reguler yang saling mempengaruhi atau saling bergantung dan membentuk suatu keseluruhan yang bersatu. Suatu sistem dapat dibedakan dari sistem-sistem lainnya yang, betapapun, mungkin dihubungkan dengannya. Sistem bisa jadi kompleks, terdiri atas beberapa *subsistem* yang terpisah, yang masing-masing, meskipun kurang kuat dibandingkan seluruh kumpulan subsistem tersebut, tetap dapat dibedakan dalam penerapannya. Suatu sistem yang terasing dari lingkungannya tanpa ada *masukan* atau *keluaran* dinamakan *sistem tertutup.* Sistem yang berhubungan dengan lingkungannya dinamakan *sistem terbuka.*

Sistem dunia:
(World system)
Keseluruhan sistem sosial, teknologi, informasi, ekologi, budaya dan sistem-sistem lain yang saling berhubungan, entah dalam tingkat masyarakat, negara nasion ataupun internasional.

Sistem Muslim:
(Muslim system)
Suatu sistem holistik menyangkut pandangan dunia Muslim yang melibatkan rakyat, budaya, peradaban, area, ajaran-ajaran dan nilai-nilai Islam.

Skenario:
(Scenario)
Suatu penjabaran imajinatif dari serangkaian peristiwa yang mungkin terjadi di masa mendatang. Suatu skenario dikembangkan dengan mengkaji fakta-fakta dari satu situasi, mencoba mendapatkan suatu perkembangan yang mungkin muncul dan membayangkan kisaran dan urutan perkembangan yang mungkin menyertai.

Studi masa depan/riset masa depan/futuristik/futurologi:
(Futures study/futures research/futuristic/futurology)
Ungkapan-ungkapan yang digunakan untuk menunjukkan kajian-kajian akan masa depan.

Sunnah:
Perbuatan, perkataan dan perkenan tak terucapkan dari Nabi Muhammad.

Syaikh:
Guru pada umumnya, pemuka Sufi pada khususnya.

Syariah:
'Hukum Islam', termasuk ajaran-ajaran Al-Quran dan hadis Nabi Muhammad.

Syura:
Kerja sama dan perundingan demi kepentingan umat; lebih khusus lagi, perundingan sebagai suatu prinsip politik.

Taqlid:
Mengikuti tanpa bertanya. Secara harfiah: 'berputar', 'tunduk kepada yang berwenang'.

Tazkiyah:
Pembangunan karakter; perubahan kepribadian manusia sepanjang hidup di situ seluruh aspek kehidupan memainkan peranan. *Tazkiyah* (dan konsep sejenis *tarbiyah* dan *ta'lim* — latihan dan pendidikan) tidak terbatas pada proses belajar dan kesadaran: dia lebih merupakan tugas untuk memberi bentuk kehidupan yang baik itu sendiri; memanfaatkan setiap saat dalam kehidupan dengan selalu mengingat kedudukannya di hadapan Sang Pencipta dan dengan begitu mengubah fakta menjadi nilai, proses menjadi tujuan, tindakan menjadi cita-cita dan rencana menjadi perwujudan. *Tazkiyah* bukan hanya mencetak suatu kepribadian: dia mencipta dan membentuk; mukmin adalah karya seni yang diusahakan untuk dibentuk lewat *tazkiyah.*

Tinjauan-dunia:
(World view)
Weltanschauung. Suatu konsepsi mengenai jalur peristiwa di dalam dan tujuan dari kata itu sebagai suatu keseluruhan yang membentuk pandangan filosofis alam raya.

Tradisi/tradisional:
(Tradition/traditional)
Sikap dan perilaku yang mendapatkan kekuatan dari ajaran-ajaran Islam. Jangan disalah-artikan dengan kepercayaan atau gaya hidup warisan atau kesukuan.

Ulama:
Sarjana agama Islam.

Ummah:
Gabungan individu dan masyarakat Muslim yang membentuk suatu kesatuan budaya, sistem hukum, ajaran hukum, dan sebagainya; dan suatu kesadaran-diri tertentu, tapi tidak harus merupakan suatu pemerintahan yang sengaja didirikan.

Usul:

Dasar-dasar Islam. Secara harfiah, kata itu berarti 'akar'. *Usul* Islam ada empat: Al-Quran, Sunnah, *ijma'* dan *qiyas.* Beberapa ahli hukum memasukkan *ijtihad* sebagai *usul* yang kelima. Kelima unsur itu bersama-sama dinamakan *Syariah,* atau 'Hukum Islam'. *Ijma'* sering diartikan sebagai 'mufakat para cerdik pandai'. *Qiyas* sebagai pemikiran analogis dari para cerdik pandai dalam kaitannya dengan Al-Quran dan Sunnah serta *ijma'.* *Ijtihad* adalah deduksi logis, atau usaha keras seseorang untuk memberikan suatu pendapat.

Zakat:

Salah satu tiang Islam. Secara harfiah: penyucian. Suatu kewajiban yang dibebankan pada setiap orang Muslim untuk menyucikan pendapatannya, kekayaannya dan harta duniawinya dengan jalan memberikan sebagian kepada kaum miskin dan fakir. *Zakat* jangan disalah-artikan sebagai sedekah: ini merupakan suatu kewajiban, suatu ketentuan ekonomi, suatu keharusan sosial.

INDEKS